CARD. GIOVANNI ENRICO NEWMAN

LO SVILUPPO
DEL
DOMMA CRISTIANO

Versione italiana del **Sac. Domenico Battaini**

riveduta da P. A.

ROMA
SOCIETÀ NAZIONALE DI CULTURA
1908

BIBLIOTECA

PALATINA
R. BIBLIOTECA
10
1
80
R. BIBLIOTECA
PARMA

Catalogo della Società Nazionale di Cult

ROMA — Piazza S. Eustacchio, 83 — ROMA

...ini D. — *Il metodo negli studi storici.* L. 0,60
...se F. — *Saper soffrire.* Traduzione di L. Cassi... L. 1,50.
...spolti F. — *Il segreto dell'arte cristiana.* L. 0,50
Ehrhard A. — *Il cattolicismo e il secolo XX.* Traduzione italiana di Mons. E. Schmitz. L. 3.
Gelli S. — *Psicologia della religione.* L. 0,75.
Ghignoni P. A. — *Giovanna d'Arco.* L. 1.
— *Il pensiero cristiano nell'arte.* Grosso vol. in-8° co... incisioni. L. 6.
— *Precursore e precursori.* L. 2.
Hogan. — *Gli studi del clero.* Versione italiana. L. 5.
Locascio. — *Il pensiero di Leone XIII*, con prefazion... di D. Romolo Murri. L. 2.
Mignot Mons. — *Del metodo in teologia.* L. 0,30.
Murri R. — *Un papa, un secolo e il cattolicismo sociale.* L. 2.
— *Democrazia e cristianesimo. I principî comuni.* L. 1,50.
— *La vita religiosa nel cristianesimo.* Discorsi. L. 3,50.
Semeria G. — *Il padre Lacordaire o un'anima di oratore cristiano.* L. 1,25.
— *L'evoluzione religiosa della lirica italiana nel secolo XIX.* L. 0,50.
— *Le vie della fede.* Contributi apologetici. L. 3.
— *Idealità buone - Conferenze.* Seconda edizione riveduta ed accresciuta. L. 8.
— *Un raggio di scienza e di carità all'alba del secolo.* L. 0,50.
— *Venticinque anni di storia del cristianesimo nascente.* L. 4,50.
Tyrrell G. — « *Nova et vetera* » versione francese. L. 5.
— idem. versione italiana di T. Pioli. L. 4,50.

RIVISTA DI CULTURA

Quindicinale - in 16 pagine - a due colonne

Abbonamento annuo L. 6; semestrale L. 3; trimestrale 6. 1,50. Estero annuo L. 8

LO SVILUPPO DEL DOMMA CRISTIANO

CARD. GIOVANNI ENRICO NEWMAN

LO SVILUPPO
DEL
DOMMA CRISTIANO

Versione italiana del **Sac. Domenico Battaini**

riveduta da P. A.

ROMA
SOCIETÀ NAZIONALE DI CULTURA
1908

R. BIBLIOTECA
DI
PARMA

Prefazione dell' editore

I.

Il card. Newman era, sino a questi ultimi tempi, per gli italiani, uno sconosciuto. Appena giunse da noi l'eco delle discussioni religiose che appassionarono così intensamente il mondo inglese, dal principio di quello che fu detto *the Oxford mouvement*. Le versioni italiane della Grammar of assent (Bocca, Torino) di alcuni discorsi scelti (Libreria milanese, Milano) e questa, edite tutte nell'anno corrente, sono, insieme col volumetto delle *Meditazioni e preghiere*, edito dal Marietti di Torino, le prime che da noi si abbiano.

Senza dubbio, ciò è dovuto innanzi tutto alla colossale ignoranza dei cattolici italiani. In Francia il *newmanismo* ha già parecchi anni di storia ed il manipolo dei *newmaniani* conta alcuni dei più noti e brillanti ingegni di questo paese, così fecondo di ingegni e di studiosi: P. Thureau Dangin, Dimnet, Bremond, Lucie Felix-Faure-Goyau.

E i varii volumi pubblicati sul grande cattolico inglese, specialmente dal Bremond, e le versioni dei suoi scritti hanno avuto ed hanno in Francia una rapida fortuna libraria.

Se non vi fosse il newmanismo francese, si sarebbe potuto pensare che il fenomeno Newman fosse d'indole essenzialmente anglicana. Certo il nome di quest'uomo riassume settanta anni di storia religiosa — e di tsoria d'un fervore intensissimo di polemiche, di stu-

dii, di iniziative, di risveglio religioso; gli scritti di lui, e sono parecchie diecine di volumi, sono noti a tutti gli inglesi che si occupino di argomenti religiosi, a qualunque confessione essi appartengano, e parecchi sono anche entrati fra i classici della letteratura nazionale; lui vivente, ogni suo atto o scritto è stato discusso in pubblico così come se esso impegnasse tutto lo spirito religioso della nazione, che è ancora così vivo; lui morto, le biografie, i commenti, le discussioni intorno alle sue opere ed alle vicende della sua vita hanno continuato ad apparire e svolgersi senza interruzione, e l' interesse che destano non accenna a rallentare.

Nè c' è in tutto questo dell' esagerazione. Newman merita l' interesse che egli ha destato e continua a destare. E questo interesse è di indole esclusivamente religiosa. La vita privata di Newman è delle più semplici; nulla, in essa, che interessi la politica o la vita sociale e mondana. Egli fu e volle essere un solitario; uomo di università, ministro protestante in campagna, prete cattolico, oratoriano. Se non fosse stato, per circa dieci anni, rettore di una università cattolica irlandese — tentativo che non riuscì — e poi cardinale, dal '78, quando aveva già 75 anni, alla morte, la sua vita sarebbe trascorsa tutta nello studio, nella direzione spirituale di quelli che si volgevano a lui, nella preghiera.

Che cosa dia a quest'uomo un fascino così singolare e faccia dei suoi scritti e della sua vita un così interessante oggetto di studio, ancora oggi, a tanti anni di distanza dalla pubblicazione di quei primi *tracts* che accesero in Inghilterra una così fervente lotta di idee e crisi di coscienze, non è difficile a dire. Quest' uomo è stato, ci si permetta la frase, un magnifico terreno sperimentale per la coltivazione dell' idea religiosa, nel secolo XIX. Le sue lotte, le sue ansie, le sue ricerche, le sue emozioni religiose, tutta la sua vita interiore è stata, più che quella di qualunque altro suo contempo-

raneo, la « lotta per la vita » del cristianesimo e del secolo XIX. Egli è tutto un mondo religioso in compendio. Il vigore che il cristianesimo perenne conserva nell'eresia, le fiducie, gli scrupoli, le disperazioni di questa, i pregi dell'unità cattolica, i difetti della Chiesa romana e della pietà dei popoli latini dal secolo XVI al XIX, la crisi della ragione e della scolastica, i primi conflitti della fede cattolica con la critica religiosa, storica ed esegetica nel secolo XIX, tutto è meravigliosamente documentato negli scritti del Newman; e, prima che nei suoi scritti, nella sua coscienza, nella sua esperienza religiosa, poichè egli ha *realised*, realizzato, per usar la parola che è fra le più frequenti nei suoi scritti, con una infinita sincerità la sua fede e, scrivendo, non ha fatto in fondo altro che narrare sè stesso, offrire, con una candidezza di fanciullo e con un riserbo di grande signore, tutta la sua anima all'esame dei contemporanei.

E veramente Newman *era venuto a questo.*

La sua famiglia ha origini ebree ed ugonotte ; dai primi anni egli riceve una educazione squisitamente religiosa : a quindici anni, nel periodo critico della pubertà, egli ha la sua prima conversione religiosa, una conversione che poi nel suo ricordo doveva assumere il valore di una esperienza diretta e ineffabilmente chiara della presenza divina; vale a dire, tutte le sue energie nervose si orientarono allora, in una felicissima crisi fisiologica, verso i sentimenti e le emozioni religiose, così che poi passioni più umane non ebbero quasi parte nella sua vita ; e non solo egli rimane celibe, senza lotte e senza sforzo, tutta la sua vita, ma vede con un senso profondo quasi di scherno il matrimonio dei ministri e pastori anglicani. Desto così in lui, e divenuto definitivamente vittorioso, il fervore religioso, egli può dedicare a questo un ingegno potentissimo, una vita tutta di studio e tutte le finezze dell'educazione intellettuale di Oxford.

Dotato di un temperamento di ingegno prevalentemente imaginativo, incapace di contentarsi, nella sua vita interiore, di finzioni e di transazioni, incapace di sopire con i mezzi termini delle persone quiete e prudenti i dubbii che sorgessero in lui intorno alla sua religione, egli riconosce presto, insieme con altri suoi compagni di fervore e di studii, la falsa posizione dell'anglicanismo, l'apostasia nazionale. Lontano ancora da Roma, per tutti i pregiudizii protestanti ricevuti nell'educazione, egli si converte, con una curiosità irrefrenabile e una passione di neofita, alla chiesa dei Padri: il cristianesimo delle origini gli dirà che cosa debba pensare del cristianesimo di oggi.

La distanza, la separazione netta fra la chiesa dei Padri e il cristianesimo dei primi secoli gli apparisce subito: più che nella differenza delle dottrine, egli la sente nella differenza dello spirito religioso. La differenza di idee di cultura di condizioni storiche è grande ed egli la vede; ma *sente* che se i padri ed i santi della prima Chiesa rivivessero oggi, essi non starebbero con la Chiesa anglicana. Che fare? Staccarsi da questa? C'è, prima, un'altra cosa da fare, e del resto, Roma è ancora lontana. Egli ed i suoi amici, quelli che condussero con lui il movimento *tractarian*, provano a rievocare, non per un semplice sforzo di erudizione, ma per un tentativo di rinascita religiosa, le dottrine, i riti, lo spirito dei cristiani dei primi tempi; se l'anglicanismo è capace di questa reviviscenza, vuol dire che esso è un terreno non interamente inaridito, che la successione non è rotta, l'eredità non è perduta.

Ma la prova non riesce. I suoi nemici stessi, se il corso dei suoi studii non bastasse, gli ripetono ad ogni momento che quello che egli vuole introdurre in Inghilterra è il cattolicismo, è il papismo odiato: e quanto egli si stacca, oramai, dall'anglicanismo tanto si avvicina a Roma. Ma per lunghi anni, e con incredibile premura di non *peccare contro la luce* e di non

lasciare spegnersi nella pigrizia dello spirito il più tenue raggio di questa, egli esamina sè, i documenti, la storia del cattolicismo; sinchè, al fine, un passionista italiano, che gli parve mandato espressamente dalla Provvidenza, riceve la sua abiura.

Giunto, a quarantacinque anni, al cristianesino tradizionale e definitivo, egli sente di aver trovato: egli vive oramai della sua fede e del suo passato egli si sente contemporaneo di Atanasio, di Crisostomo, di Basilio: sa di aver raggiunto la verità e lascia di cercare; e consumerà la seconda metà della vita nel vivere la sua fede con la maggiore intensità che gli è possibile, cittadino del mondo invisibile che è, nel suo pensiero e nel suo cuore, più reale e presente del mondo visibile.

Ma, venuto alla Chiesa romana per la possente iniziativa della sua ricerca interiore e per le esigenze profonde della sua alacre coscienza di credente, egli deve, più tardi, difendere contro cattolici meno ferventi, e nella cui vita religiosa l'elemento esteriore e formale aveva assai maggior parte, non la sua fede ma il suo pensiero religioso; e molti lo tennero, e non solo in cuor loro, per un protestante convertito a metà, solo per questo alto valore che nella sua vita e nella sua fede aveva ancora la coscienza interiore e personale. Non aveva egli detto che tutto il mondo erano per lui due esseri, ugualmente sovrani ed ugualmente presenti, egli e Dio? e non parve che in questo così intimo e vivo contatto vi fosse poco posto per una Chiesa esteriore?

Fra gli uomini contro i quali gli occorse di difendere la *sua* fede, che egli voleva appunto intimamente e fervidamente sua, benchè fosse poi anche la fede comune, due meritano di essere brevemente ricordati: il card. Manning e Gladstone. Il primo, uomo di azione e di governo, antico impiegato al ministero delle colonie, vedovo, messosi subito dopo la sua conversione ai servizi della gerarchia ed elevato rapidamente ai più alti uffici ed onori, diffidava dell'intimità che la

religione aveva per Newman, delle idee che hanno fatto di questo un precursore della filosofia dell' azione, della poca fiducia che egli professava per le dimostrazioni e le prove esteriori del cattolicismo. All'altro, in una polemica che seguì la definizione del domma dell' infallibilità pontificia, il Newman ebbe occasione di scrivere :

« Papa o regina, chiunque mi chiede una obbedienza assoluta esce dal diritto comune. Io non voto obbedienza assoluta a nessuno ». (1)

Ma, divenuto cattolico, abbiamo detto, egli lasciò di cercare (poichè c' è una ricerca anche nel cattolicismo, ed i nostri lettori lo sanno bene). Protestante, egli aveva acuito, in uno sforzo sovrumano, la sua ragione per indagare, analizzare, pesare, difendere, attaccare. Fatto cattolico, egli, che sentiva di essere giunto alla sua fede serena e sicura non tanto pel lavoro compiuto dalla ragione quanto per un intimo e tenace istinto del cuore, al quale questa ragione serviva, incomincia a diffidare di essa; più che a diffidarne, a sfidarla, quasi. La lascia lavorare, ma solo ai servizii di una fede dal *possesso sicuro ;* per illustrare questa fede, per rivelarne l' esperienza che egli ne faceva, per tesserle attorno un magnifico velo di imagini, per comunicarla agli altri.

Ma esser desta nel suo proprio campo, coltivare le attitudini critiche acquisite nella precedente ricerca, seguire animosamente le traccie dei dubbii e delle difficoltà che appariscono sulla via è vietato a questa ragione. Il maggiore sforzo di essa, negli anni anglicani, aveva culminato nella ricerca sullo *sviluppo del domma* : era il tentativo di giustificare agli occhi della critica filosofica e storica il *porsi del domma* nella storia di questo, di trovare alle affermazioni della coscienza credente, quali si rivelano nel tempo, una quasi sot-

(1) Citato da Bremond in « Newman », pag. 395.

tostruttura razionale, un nesso logico che le spieghi e le giustifichi. Venuta la conversione, il lavoro è bruscamente interrotto e non più ripreso in seguito; ed invece il più importante dei nuovi studii del convertito avrà uno scopo precisamente opposto: quello di indagare, nella *Grammar of assent*, le debolezze, l'intima miseria, l'insanabile verme roditore di questa ragione ragionante della quale egli si era già giovato nella ricerca e, pur senza gittarla intieramente da parte, subordinarne nettamente l'ufficio ad un istinto più alto, meno oggettivo e più personale, della verità, a quell'*illative sense* che il Bremond ha giustamente chiamato, chiedendo venia della contraddizione *in adiecto*, *logique personelle*, e più ancora al senso morale.

Così la sua fede ha, volutamente, tutte le ingenuità, le semplicità, le credulità della fede dei primi tempi; la pietà imaginosa dei libretti di devozione italiani, la stessa superstizione delle plebi del mezzogiorno lo attraggono tanto più quanto più egli disprezza ed odia la curiosità fine e la freddezza investigatrice degli studiosi. Ed il Newman ignora, volutamente, i dibattiti che continuano ad agitarsi, di critica filosofica, storica, biblica intorno al cattolicismo ed ai suoi documenti originarii, e per ignorare egli fa più di quello che potremmo aspettarci da lui, non legge.

Per questo alcuno ha chiamato Newman l'*ultimo cattolico*; l'ultimo nel senso che alla fede illuminata e prudente di uno studioso non sarà più possibile, dopo lui, ignorare e trascurare la *revisione critica* che si va ora compiendo sui dati storici del cattolicismo. Dopo lui, al cattolico studioso e intelligente converrà ignorare e tener per non scritta la sua *Grammar of assent* (se non in quanto essa è, come felicemente la chiama il Bremond, una *psicologia della fede*) e ricominciare le ricerche al punto in cui egli le lasciava quando interruppe bruscamente il *developement of christian doctrine*. E molto cammino c'è da percorrere, da quel

puntɔ alla *Dogmengeschichte* di A. Harnach, a l'*Evangile et l'Eglise* di Loisy, alla filosofia della religione di R. Eucken.

Sbaglio. Mentre l'opera anglicana del Newman studioso è la via verso il cattolicismo, e il felice accordo della ragione e della fede, nelle sue ricerche, racchiude il segreto della apologetica di tutti i tempi, la diffidenza sospettosa ed altera del Newman cattolico, il segreto dubbio che minaccia la ragione nella *Grammar of assent* ci riconducono al vestibolo del cattolicismo e risollevano una pregiudiziale di profondo significato, quella che affanna oggi gli spiriti più colti e più moderni, nella presente crisi della teologia.

Singolare e drammatico enigma, che conferma quello che noi dicevamo, l'altissima importanza dell'esperienza religiosa personale del Newman nei dibattiti religiosi ai quali oggi assistiamo. Il dissidio fra la fede e la critica rinasce nel Newman quando egli è giunto al cattolicismo; la sua maniera personale di *realizzare* la fede, le origini psicologiche del suo convincimento religioso, il carattere prevalentemente cenobitico della sua vita cristiana, il paradosso del suo anticriticismo, la deliziosa e mirabile franchezza giovanile di questa fede che egli ha voluto modellare, in tutti i particolari, su quella della prima età del cattolicismo, e la necessità in cui si è trovato il Newman di tirarsi fuori, quasi per custodire gelosamente questa freschezza, dalle ansie e dall'affannoso lavoro di quelli che, essendo e volendo rimanere nel cattolicismo, cercano e soffrono, questa singolare psicologia di credente ci offre il modo di cogliere nel vivo di un'anima, e di una grande anima, quella che molti hanno chiamato la crisi del cattolicismo.

Per questo ci auguriamo che, se l'Italia comincia ora a dare al Newman solo dei traduttori, la generazione che siede oggi sui banchi delle nostre scuole gli dia intenditori fedeli e studiosi acuti e geniali.

II.

Alla teologia cattolica medioevale — ed è ancora, salvo poche e parziali eccezioni, la teologia delle scuole romane — mancò intieramente la visione storica dell'oggetto del suo studio. Per essa, la dottrina non aveva sviluppo; erano, su ciascun punto, delle posizioni diverse ed opposte, che si contendevano il campo, sinchè, accedendo ad una di esse l'autorità di Roma, questa trionfasse: la discussione e con la discussione la luce si andavano trasferendo, pressochè casualmente, da un punto all'altro; e in questo venire successivamente i vari punti illuminati dalla discussione e definiti dall'autorità di Roma consisteva, più o meno, il progresso del domma del quale si è parlato da Vincenzo Lirinese al card. Mazzella.

Ma già sulla metà del secolo scorso un tale concetto statico di uno sviluppo esteriore e casuale non era più sufficiente; e una concezione dinamica di sviluppo successivo dei singoli dommi, di tutta anzi la vita dottrinale e rituale della Chiesa incomincia a farsi luogo dovunque, come effetto spontaneo dello studio storico dei primi documenti del domma. Basti ricordare il Moehler, il Doellinger in Germania, il Franzelin in Roma, il Newman in Inghilterra.

Quest' ultimo non si contentò di applicare il nuovo metodo e le nuove vedute allo studio dell' uno o dell'altro dei dommi o delle forme rituali cattoliche; a un certo punto dei suoi studi, egli ebbe bisogno, per sè e per la controversia che si svolgeva intorno a lui, d'una teoria dello sviluppo; e questa teoria, svolta da lui in un libro che, per la conversione dell' autore, rimase interrotto, ha fortuna oggi in Italia ed in Francia, dopo oltre sessanta anni da che fu scritta.

La necessità di una teoria dello sviluppo apparve dapprima evidente al Newman nello studio dei padri. Familiare a tutti gli scritti che ci sono rimasti di

questi, egli assistè quasi *de visu* alla formazione del domma.

Infatti, dovè colpirlo innanzi tutto l'incertezza di affermazioni che regna nei Padri a proposito di dottrine, da noi oggi ritenute essenziali, ma sulle quali il consenso vero, insieme alla precisione della formula, si farà solamente più tardi. Parecchi esempi di queste incertezze e deviazioni sono riferiti nel volume.

L'altro fatto che dovè colpire il Newman fu il difetto d'una chiara concezione del domma presso quelli stessi che rappresentavano l'ortodossia. Questa, quando le dispute nascono, non trova la sua dottrina bella e pronta da opporre agli eretici; ma si ha sempre un periodo di incertezze, di tentativi mal riusciti, di varietà di opinioni; eretici e ortodossi sembrano a pena distinti; quello degli uni e degli altri è come un enorme e penoso sforzo collettivo che la coscienza cristiana fa per ritrovare sè stessa e la sua dottrina; sinchè, concetto e formula svolgendosi insieme, apparisce questa e le controversie hanno fine. E il N. nota che spesso la stessa formula trionfatrice era stata, prima che la controversia delucidasse la discussione e creasse a quella formula il suo concetto proprio, disapprovata da qualche padre; non perchè questi fosse contro alla dottrina, ma perchè le parole con le quali questa venne formulata più tardi significavano altro.

Un terzo fatto, che ha prodotto profonda impressione sul N., come apparisce da quasi tutte le pagine del suo volume, è il concatenamento interno delle dottrine. Assai spesso di queste dottrine, nella Bibbia e nei più antichi ed autorevoli documenti della rivelazione, noi non abbiamo che delle tracce incerte; sono parole e frasi di dubbio significato, indizi di per sè poco sicuri, alle quali ed ai quali si potrebbero — stando al puro valore letterale e storico del documento — opporre altre parole ed altri indizi. Solo il senso vivo della Chiesa cattolica, lavorando su questi documenti,

li investe, li anima, quasi, empie alcune frasi di significato, vuota altre di quello che, a primo aspetto, avevano, avvicina testi, li interpreta, gli uni con gli altri, e con i fatti, fissa delle direzioni, svolge dei fili conduttori; e Bibbia e interpretazione ufficiale divengono un tutto unico ed inscindibile.

Ora è notevole che questo lavoro di esplicitazione delle dottrine, di animazione dei documenti avviene secondo una certa logica interna del pensiero religioso. L'interno lavorìo di questo — e il N. fu dei primi a discernerlo da vicino, ma non l'ha veduto che in parte — è meraviglioso; in qualche senso è una creazione continua, fatta dai fedeli e dalla Chiesa sotto il controllo e la guida dello Spirito presente.

Via via alcune dottrine prendono una posizione centrale ed esercitano quindi una potente influenza sulle altre, adattandole a sè; da quelle seguono certe conclusioni logiche che si formano poi, via via, un corpo di prove teologiche di varia natura; necessità nuove, problemi non prima avvertiti (ad esempio, quello della remissione dei peccati, sorto solo quando il fervore primitivo cominciò a dar giù) sono posti innanzi alla società ed alla coscienza dei fedeli ed essi si trovano col tempo una soluzione conforme ai principii già accolti, e, rispecchiandosi nella Bibbia, vi trovano una prima non notata corrispondenza, e passano nel corpo delle dottrine ufficiali.

Insomma, a prima vista ed all'analisi minuta e dettagliata dello storico, i documenti vari della fede della Chiesa e della rivelazione appariscono come una immensa congerie di attestazioni varie, multiformi, diverse, incerte, talora opposte; è una immensa fenomenologia senza nesso interno: cumulo di materiali che, per sè, si presterebbero a costruzioni molto diverse. La sintesi, necessaria perchè si abbiano una dottrina e una Chiesa, non avviene che nello sforzo vivente di questa Chiesa medesima, nell' unità cattolica e secolare della sua co-

scienza, nell' unità più profonda e più viva dello Spirito animatore.

Ma poi questa sintesi ci si offre con dei caratteri razionali; essa è l'opera di un pensiero che agisce secondo le sue leggi ed i suoi principii. Il N. ha reso, si direbbe quasi suo malgrado, una eloquente testimonianza a questa logica interna dello sviluppo della dottrina: i germi, gli elementi primi da elaborare sono dati a questa logica, e intorno a questi essa si affatica e pena a rimuovere la contraddizione che li farebbe, non solo non propriamente pensabili, ma contrari al pensiero, elementi in esso di disgregazione, di assurdo; ma una volta dati quei principii e posti come affermazione incontroversa, la ragione, spinta dalla credenza, ne elabora i nessi e le successioni logiche e pone via via sè stessa nella storia del domma.

A questi due elementi: sintesi vivente dello Spirito, logica della ragione, se ne aggiunge poi un terzo, che è dato dall' insieme del processo storico della cultura. Questo terzo elemento è quasi per intiero sfuggito al N., il quale era già, come abbiamo detto, quasi diffidente innanzi al secondo; ma non così che egli non l'abbia intravisto, con delle intuizioni geniali. Per lui, e al punto in cui erano al suo tempo gli studi storici — si pensi alla enorme luce, che si è fatta dopo, intorno alle civiltà precedenti l' ebraismo mosaico e dalle quali questo ha preso tanto materiale di miti e di norme — la questione sorgeva specialmente a proposito dei numerosi elementi gerarchici e rituali che il cattolicismo ha preso sia dal mondo orientale che dall'ellenico-romano. Il N. conosce queste affinità e derivazioni e penetrazioni che poi gli studi sull'antichità cristiana hanno messo in tanta maggior luce; ed egli trova in esse un altro aspetto ed effetto dello sviluppo del domma: il cattolicismo ha preso dalle religioni positive dei popoli in mezzo ai quali visse, dai loro studi, dai loro costumi civili quello che poteva essere animato dal

suo spirito ed incorporato al suo sistema; per esempio, lasciò sussistere molte feste pagane ed i loro riti popolareschi, dando ad essi un altro significato, correggendo e modificando.

Il N. non si chiede sino a che punto lo spirito originario del cattolicismo fu salvo in questi successivi accomodamenti che ebbero tanta parte nella sua storia; e se veramente esso riuscì sempre ad appropriarsi elementi diversi ed estranei in modo che la sua vita non ne soffrisse. L'esempio dei primi secoli gli mostrava che le prime fusioni erano avvenute meravigliosamente; più oltre egli non volle cercare; ciò è dovuto in parte ai limiti, inevitabili, della sua cultura storica, in parte a quella crisi di pensiero che accompagnò la sua conversione e della quale abbiamo brevemente parlato innanzi.

Ognuno vede, tuttavia, quale enorme progresso la teoria del N. sullo sviluppo del domma rappresenti di fronte alla filosofia del domma statica ed esclusivamente dialettica delle scuole romane. Per intendere questo progresso il lettore deve vincere due difficoltà: cercar di cogliere la sostanza del pensiero del N., trascurando le frequenti digressioni storiche alle quali egli si lascia andare, e far mentalmente le correzioni e traduzioni necessarie: poichè la controversia del N. ha innumerevoli traccie dello speciale terreno nel quale essa si è svolta, che è la chiesa anglicana della metà del secolo scorso.

Noi non possiamo ora tacere, per dovere di lealtà, dei limiti con i quali la dottrina dello sviluppo del domma ci si presenta in questo volume del N. Essi sono specialmente due.

Innanzi tutto il teologo inglese vide avvenire il suo sviluppo del domma in un terreno quasi esclusivamente dommatico. Egli disegnò nettamente i confini di questo sviluppo nel campo delle controversie teologiche sorte intorno al cristianesimo nascente. Non potè,

nè scender così profondo nell'anima umana da coglier quel momento nel quale l'attività religiosa si fonde, diremmo quasi, nelle più riposte origini dell'attività dello spirito, nè estender tanto la sua ricerca da vedere nell'evoluzione religiosa un aspetto della totalità della vita storica dello spirito umano; nella quale la religione è come in un giuoco multiforme di azioni e di reazioni che la associano strettamente a tutti gli altri aspetti e momenti della cultura.

Se voi, ad esempio, leggete il Tyrrell, uno dei continuatori del N., vedrete come nel suo pensiero il domma e la sua evoluzione non appariscono nella storia della coscienza umana cinti come da una nube sacra la quale li stacca dal campo circostante della faticosa ascensione umana; ma sono invece come il punto centrale e più luminoso di un affaticamento, di un divenire operoso che si estende, con leggi spesso uniformi, sino alle più umili manifestazioni della coscienza religiosa e nella storia del cattolicismo ricapitola tutta la storia dell'uomo *animal religiosum*.

L'altro difetto è che i materiali dei quali egli si serve per le sue dimostrazioni non sono stati ancora tutti oggetto di una diligente reazione critica. Ciò apparisce specialmente nell'uso che egli fa dei testi biblici. Apparisce anche nel modo come egli presenta, qua e là, le prime istituzioni ecclesiastiche. E qui il contrasto è stridente, ad esempio, fra alcune pagine del Newman e la *Religion d'Israel* di A. Loisy e il volumetto di questo su l'*Evangile et l'Eglise*. In quest'ultimo lo « sviluppo del domma » si è allargato ed ha preso proporzioni assai più vaste. È lo sviluppo della parola stessa di Gesù, del concetto che di lui ebbero i seguaci delle prime generazioni, della predicazione cristiana nel suo insieme, dei sacramenti, della gerarchia; è una formazione mirabile, nella quale noi vediamo da principii divinamente semplici sorgere e delinearsi via via un corpo meraviglioso, come se tutti

gli elementi vivi del pensiero e della storia si precipitassero in questa religione nascente a prendervi forme nuove ed a svolgersi via via in un corpo gigantesco che darà, fra soli tre secoli, l'erede di tutto il mondo romano. Noi non giudichiamo qui del valore oggettivo di queste costruzioni, ipotesi soggette a critica e revisione; vogliamo solo mostrare come, dopo N., i metodi si perfezionano, la visione si allarga, l'analisi si completa, sui dati di questa sorge più grandiosa la sintesi, il concetto di progresso si sviluppa anche esso rapidamente.

Ma N. è l'ultimo e il primo; è un antiquato ed è un precursore; è un *semplice*, dalla credenza ingenua di fanciullo, ed è un critico possente; è un dialettico di prim'ordine e un sentimentale «che ha litigato, ancora in fasce, con la metafisica». E così come è egli ci interessa ancora enormemente.

R. MURRI.

Prefazioni dell'Autore

Al Rev. Samuel William Wayte, *B. D.*
Presidente di Trinity College — Oxford.

Non per alcun speciale interesse che io supponga ella debba prendere a questo volume, o per simpatia che desterà in lei l'argomento di esso, o per alcun interno fondamento di associazione fra questo libro e lei ed i suoi colleghi,

Ma perché io non ho altro da offrirle, in segno del mio grato animo per la graziosa cortesia con la quale mi hanno voluto, Ella ed essi, membro di un Collegio che mi è caro sin dai ricordi de' miei primi gràdi accademici;

Ed anche, per la felice coincidenza per la quale, come la pubblicazione di esso era contemporanea al mio lasciar Oxford, la seconda diviene, in virtù del di Lei atto, contemporanea al ricupero della mia posizione costì;

Per questo, senza il suo permesso o la sua responsabilità, io ho l'audacia di porre il Suo nome nella prima pagina di questo che, alla mia età, posso considerare come l'ultimo volume la cui stampa o ristampa mi sia dato curare.

Sono, caro Sig. Presidente
Sinceramente suo

Iohn H. Newman

Febbraio, 23, 1878.

Prefazione all'edizione del 1878.

Le pagine che seguono non furono da principio scritte per provare la divinità della religione cattolica, quantunque esse forniscano un positivo argomento a favore di questa, ma per risolvere certe difficoltà, nella sua storia, sentite prima di ora dall'autore stesso, e sulle quali comunemente insistono i protestanti nella controversia, come adatte a snervare la forza del suo appello alla nostra accettazione.

Per quanto bella e promettente sia, in teoria, questa religione, la sua storia, ci si dice, è la miglior refutazione di essa; le inconseguenze che si riscontrano di età in età nel suo insegnamento essendo così manifeste come è la simultanea opposizione di opinioni religiose nei varî gradi e rami della Chiesa d'Inghilterra.

In risposta a questa obiezione speciosa, si mostra, in questo saggio, come, concesso che alcune larghe variazioni esistono nel suo insegnamento, nel corso di 18 secoli, tuttavia queste, bene esaminate, si vedranno sorgere dalla natura stessa delle cose e svolgersi secondo una legge e conservando una definita direzione; in analogia con la rivelazione scritta, per la quale un simile sviluppo costituisce non uno svantaggio ma un argomento in favore, come prova di una superiore Provvidenza e di un grande disegno nei modi e nelle circostanze del suo prodursi.

Forse la confidenza nella giustizia e nel valore di questo punto di vista condusse l'autore ad abondare molto liberalmente nelle sue concessioni ai protestanti per riguardo al fatto storico dello sviluppo.

Se in qualche caso è così, egli prega il lettore di intenderlo come se parlasse ipoteticamente, e nel senso di un argomento ad hominem *o* a fortiori. *Nè un tal modo di argomentare ipoteticamente è fuori di luogo in una pubblicazione che si rivolge, non a teologi, ma a quelli che non sono ancora cattolici e che, leggendo la*

storia, disprezzerebbero ogni difesa del cattolicismo che non sapesse giungere, nelle concessioni, ai limiti di quelle fatte nel presente lavoro.

In questa nuova edizione parecchi mutamenti notevoli sono stati fatti nella disposizione delle materie ed alcuni anche nella dicitura, non nel contenuto.

Prefazione alla prima edizione.

Oculi mei defecerunt in salutare tuum.

Son quasi, oramai, undici anni che lo scrittore delle pagine seguenti, in uno dei primi numeri dei Tracts for the Times, *si esprimeva come segue:*

« Considerando le alte doti ed i vigorosi appelli della Chiesa di Roma e dei suoi istituti alla nostra ammirazione e riverenza ed amore e gratitudine, come potremmo noi resisterle, come facciamo; come trattenerci dall'intenerirci e dal gittarci nella comunione di essa, se non per la parola della Verità, la quale ci comanda di preferire Lei all'intiero mondo? « Quegli che ama il padre e la madre più di me non è degno di me ». Come potremmo noi imparare ad essere severi, ed eseguire il giudizio, se non per l'avvertimento di Mosé contro qualsiasi maestro che, anche se dotato di divini favori, predicasse nuovi dèi e l'anatèma di S. Paolo anche contro angeli ed apostoli che introducessero una nuova dottrina? ».

Egli non pensava, scrivendo a quel modo, che un tempo sarebbe venuto in cui l'ostacolo che egli indicava espresso in tali parole come posto sulla via di Roma gli sarebbe parso privo di solido fondamento.

L'opera che segue è diretta a rimuovere quell'ostacolo. Avendo, in un lavoro precedente, richiamato l'attenzione su di esso, l'autore si crede obbligato a dichiarare ora il suo presente convincimento, che esso sia un ostacolo immaginario.

Egli non ha nè l'abilità di dare un lavoro finito, nè la pretesa di delineare un quadro completo e vivo dell'intiero argomento trattato. Egli sarà contento se riuscirà a suggerire pensieri che rechino poi col tempo il loro frutto, nella mente di quelli per i quali questo

soggetto è una novità, e che aiutino a far fare dei passi innanzi a ricercatori già in moto.

Se talora il suo lavoro sembra positivo e perentorio, egli chiede che ciò venga ascritto al carattere scientifico del lavoro stesso, carattere che richiede una netta posizione dei principii e degli argomenti che li sorreggono.

Egli spera anche di essere scusato delle frequenti citazioni de' suoi scritti, necessarie per mostrare quale è ora la sua posizione in rapporto ad alcuni de' suoi scritti precedenti. * * *

Littlemore, 6 Ottobre 1815.

Postscriptum.

Dopo che le parole precedenti erano state scritte, l'Autore ha raggiunto la Chiesa cattolica. Era sua intenzione e desiderio dare alla stampa questo volume prima di decidersi a quest'ultimo passo. Ma, quando egli era a un certo punto della stampa di esso, ha riconosciuto in sè stesso un convincimento della conclusione alla quale queste ricerche conducono così fermo e chiaro da escludere ulteriori deliberazioni. Poco appresso le circostanze gli offrirono opportunità di agire secondo questo convincimento ed egli sentì che non doveva rifiutarsi a farlo.

Il suo primo atto dopo la conversione fu quello di offrire questo scritto, per la revisione, alle autorità competenti; ma queste declinarono l'offerta, pel motivo che esso era stato scritto e in parte anche stampato prima della conversione, e che sarebbe più atto a persuadere il lettore così come era stato scritto.

É appena necessario aggiungere che ora egli sottomette ogni parte del libro al giudizio della Chiesa, con le cui dottrine, negli argomenti dei quali egli si occupa, desidera che tutti i suoi pensieri coincidano.

PRIMA PARTE

Svolgimenti di dottrine considerati in sè stessi.

INTRODUZIONE.

1. Da troppo tempo il cristianesimo esiste, perchè noi dobbiamo giustificarci del tenerne conto come di un fatto che appartiene alla storia del mondo. Il suo genio, il suo carattere, le sue dottrine e i precetti e gli oggetti suoi non possono ormai venir considerati come materia di opinione particolare, o come risultato di private deduzioni, a meno che non ci piaccia affermare altrettanto delle istituzioni di Sparta e della religione di Maometto. Certo esso può essere preso a soggetto di particolari teorie: giacchè si può particolarmente esaminare quale sia l'eccellenza sua morale e politica, il posto naturale che gli compete nell'ordine delle idee e dei fatti che sono di dominio delle nostre indagini; se sia una creazione divina oppure umana, se originale oppure ecclettica, oppure anche l'una e l'altra al tempo stesso: in quale grado possa essere favorevole alla civiltà ed alla cultura; se sia religione buona per tutti i tempi, oppure corrispondente esclusivamente ad uno stato particolare della società: questioni tutte, queste, aventi per oggetto il fatto, oppure spiegazioni date del fatto, e che appartengono al campo delle opinioni; ma esse tuttavia si riferiscono appunto ad un fatto, e si svolgono su di un fatto, che deve essere accertato come si usa pei fatti e, certo, in tal modo è stato accertato da tutti gli

altri, a meno che conti per nulla la testimonianza di tanti secoli passati. Il cristianesimo non è per nulla teoria da studiosi o da monaci: già da tempo esso si è elevato al disopra della lettera dei documenti e delle discussioni individuali, per divenire di pubblico dominio. « Il suono di esso si è diffuso in tutta la terra e le sue parole sino ai confini del mondo ». Sin da principio ha avuta una esistenza oggettiva, e si è introdotto nella grande società degli uomini. Sua patria è il mondo, e per sapere che cosa esso sia bisogna ricercarlo nel mondo, e ascoltare quel che il mondo ne dice.

2. In questi ultimi tempi, invero, si è diffusa l'ipotesi — ed è stata ampiamente accettata — che il cristianesimo non sia una speciale provincia della storia, (1) che esso sia per ciascun uomo ciò che questi pensa che sia e null'altro; e che esso è quindi, in realtà, solo un nome per indicare un gruppo od una famiglia di religioni, in lotta fra loro, differenti fra di loro, le quali portano il medesimo nome, non perchè abbiano comuni le basi dottrinali ed il fondatore, ma perchè fra di esse esistono taluni punti di contatto i quali fanno sì che siano in un certo qual modo concatenate. Od anche è stato detto, o supposto, che tutte le denominazioni che oggi il cristianesimo possiede siano erronee, per modo che nessuna lo rappresenterebbe quale fu predicato da Cristo e dagli apostoli; che quel che esso fu in origine è lentamente venuto scomparendo, oppure corrompendosi, senza speranza di risorgimento (2); che anzi esso morì al mondo sin dal cominciare e venne immediatamente sostituito da una contraffazione

(1) È difficile, spesso, tradurre esattamente il pensiero di Newman, ricco di finissime sfumature e dominatore delle parole così da forzarle talora a un significato che solo il contesto specifica. Qui egli intende dire che il cristianesimo è da molti considerato come un prodotto, indefinitamente variabile, dello spirito individuale, più che come un vasto istituto storico, associante le anime in forme di credenza e di azione ben definite e fissate. (n. d. e.)

(2) Cfr. Harnack, *Dogmengeschichte*, vol. I.; *Das Wesen des Christentums*. (n. d. t.)

o da un nucleo di contraffazioni che gli rubarono il nome, appropriandosi poco o niente dei suoi insegnamenti (1); o piuttosto che non si può neanche affermare che il cristianesimo sia degenerato o scomparso, perchè storicamente al tutto sprovvisto di originalità, in quanto sin da principio ed in seguito, nel corso dei secoli, non sarebbe stato se non un mosaico di dottrine e di pratiche adottate dal di fuori, dalle religioni Orientali, dalle dottrine Platoniche, dal Politeismo, dal Buddismo, dal Manicheismo, dall' Essenismo: si giunse anche ad ammettere che il cristianesimo sopravvive, ma di una vita tutta interiore e segreta nel cuore degli eletti, od anche come letteratura o filosofia, la quale non è certo, e tanto meno è garantito in alcun modo, venga dall'alto, ma che si presenta come una di quelle varie e diverse manifestazioni circa l' essere supremo e il dovere umano di cui una Provvidenza sconosciuta ci fa dono, sia nella natura che nel mondo.

3. Tutte queste maniere di considerare il cristianesimo fanno supporre che esso non abbia un corpo di prove storiche sufficienti a impedire il sorgere d'un indefinito numero di ipotesi intorno ad esso od ad imporsi ad esse. Senonchè, anche questo non è certo evidente e chiede d'esser provato. Finchè ragioni positive, fondate sui fatti, non mostreranno il contrario, l'ipotesi più naturale, quella che è più conforme al nostro modo di procedere in fatti di questo genere, e che ha la precedenza sopra qualunque altra, è quella di giudicare che la società cristiana, dagli apostoli lasciata nel mondo, aveva quella religione stessa alla quale gli apostoli avevano convertito il mondo; che la continuità esterna di nome, di professione religiosa, di comunione, suppone una reale continuità di dottrina: che se il cristianesimo incominciò col manifestarsi in talune forme caratteristiche, e come spettanza del

(1) Cfr. Renan, tutte *les origines*, sopra tutto *S. Paul*. (n. d. t.)

genere umano, tale anche continuò a manifestarsi; tanto più che le profezie avevano già affermato che esso avrebbe dovuto essere una potenza visibile e sovrana nel mondo; caratteri che si sono accuratamente compiuti in quel cristianesimo al quale noi ordinariamente diamo il nome storico. Non è dunque pretesa arbitraria, sibbene un semplice astenersi dall' ammettere un principio, il quale, se concesso, condurrebbe al più incomodo ed inopportuno scetticismo, l' assumere per dato, sino a prova in contrario, che il cristianesimo del secondo, del quarto, del settimo, del dodicesimo, del sedicesimo secolo, come degli altri secoli intermedii, è sostanzialmente la stessa religione che Cristo e gli apostoli avevano insegnato nel primo, quali che possano essere le modificazioni avvenute in bene od in male, nel corso dei secoli, per le vicissitudini delle cose umane.

Certo, io non nego l' astratta possibilità di cambiamenti estremi. Certo si può pensare, idealmente, la sostituzione di un cristianesimo contraffatto, che si introduca via via col mezzo di abili ed opportune innovazioni di tempi, luoghi e persone, all' originale, sino a che, secondo l'espressione comune, rinnovati alternativamente la lama ed il manico, l' identità è perduta, senza rottura di continuità. È possibile; ma non può esser presunto. L' *onus probandi* spetta a coloro che affermano cosa che è innaturale l' attendersi; poter appena formulare un dubbio non è motivo sufficiente per rifiutarsi di credere.

4. In conformità a questa concezione, taluni scrittori sono andati ricercando nella storia le ragioni del loro rifiuto di stare alla medesima. Essi trovano che quando vanno indagando i documenti e la letteratura del loro cristianesimo dei tempi scorsi, vien fatto di accorgersi che le sue dottrine sono così variamente rappresentate, e con così poca consistenza ritenute da coloro che le profes-

sano che, per quanto possa sembrare possibile *a priori*, è però vano, in realtà, domandare alla storia quale fosse la materia di quella rivelazione che è stata concessa al genere umano; e che perciò, anche volendolo, essi non possono avere un cristianesimo *storico* (1). Essi dicono, in sostanza, per bocca di Chillingworth: « si trovano papi contro papi, concilii contro concilii, alcuni padri contro altri padri, gli stessi padri in contraddizione con sè stessi, l' accordo di padri di un periodo contro l' accordo di quelli di un altro periodo, la chiesa di un periodo contro quella di un altro ». Onde avviene che essi si trovano costretti, volenti o nolenti, ad accontentarsi della Bibbia, quale esclusiva sorgente della Rivelazione, e del proprio criterio personale e privato, quale unico interprete di tali dottrine. Questo è un argomento assai comodo, se regge; e mi introduce, d' un tratto, all' argomento di questo saggio. Non che io mi proponga di convincere di inesattezza, come pure potrei, ogni clausola separatamente di queste generiche accuse di uno scrittore elegante, ma superficiale; ma nemmeno, d' altra parte, io intendo negare tutto quel che egli dice contro il cristianesimo storico. Al contrario io ammetto che in realtà nell' insegnamento di esso vi siano talune apparenti variazioni che hanno bisogno di spiegazione. Da questo comincio: per venirmi poi provando a spiegare tali variazioni così che apparisca l' unità, la consecuzione e la consistenza di quell' insegnamento.

5. Frattanto, prima di mettermi all'opera, farò una osservazione al signor Chillingworth ed ai suoi amici. Considerino essi che, se appellano alla critica storica, infallantemente i fatti storici possono ritenersi contro di essi. Io lo concedo, la storia potrebbe essere più chiara, su di un punto così grave come questo; non è una concessione molto grande. La storia non è un credo

(1) *Be historical christians*, dice il testo.

nè un catechismo; più che regole, dà ammaestramenti; tuttavia nessuno può andar errato nel cogliere il suo insegnamento complessivo in questa materia, o che lo accetti, o che dia di cozzo in esso. Netti contorni od estese masse di colori derivano dai ricordi del passato: possono essere appannati od incompleti, ma sono ben definiti. E questo almeno è certo: qualunque cosa la storia insegni, qualunque ne tralasci, od esageri, o diminuisca, qualunque cosa dica o disdica, per lo meno il cristianesimo storico non è il protestantesimo. Se vi fu mai verità messa in sodo è questa.

Anche il protestantesimo l'ha sempre sentito. Non intendo dire che ciascun scrittore protestante l'abbia sentito, poichè era moda da principio, almeno come un *luogo comune* contro Roma, l'appellare ai secoli passati, od almeno ad alcuno di essi, ma il protestantesimo, nel suo insieme, lo ha sentito e lo sente. Ciò apparisce dalla decisione, alla quale ho già accennato, di prescindere dal cristianesimo storico per formarsi un cristianesimo basato esclusivamente sulla bibbia: nessuno, a meno di non aver alcuna fiducia nella Bibbia, vorrà collocarsi fuori della medesima. Ciò è anche dimostrato dal prolungato disprezzo degli inglesi per la storia ecclesiastica, disprezzo che prevale anche nella Chiesa stabilita. La nostra religione popolare (inglese) sa appena del fatto che dodici lunghi secoli passano tra il concilio di Nicea e quello di Trento, se non forse per uno o due passi che servono a mettere in luce le strane interpretazioni che essa diede di talune profezie di S. Paolo e di S. Giovanni. È doloroso confessarlo, ma l'incredulo Gibbon è il principale e forse l'unico scrittore inglese che abbia diritto ad esser considerato come uno storico della Chiesa. Essere profondo in istoria equivale a cessare di esser protestante (1).

(1) Allude al fatto che il Gibbon abiurò il protestantesimo paterno, per non credere poi più a nulla. Cfr. la *Vita di Edoardo Gibbon*, posta in principio del I. vol. della sua *storia della decadenza e rovina dell'impero romano*,

6. Questo enorme disaccordo che esiste tra il protestantesimo e il cristianesimo storico è un fatto palese, sia che quest' ultimo lo si consideri nei primi, sia che negli ultimi secoli. I protestanti possono adattarsi così poco al periodo preniceno, quanto a quello post-tridentino. A questo proposito io ho osservato altrove: « È assolutamente necessario che i protestanti riconoscano che se un sistema di dottrine quale è quello che essi vogliono ora sostenere fosse esistito nei primi tempi, sarebbe stato d' un tratto distrutto quasi da un diluvio, subitamente, silenziosamente, senza lasciar dietro di sè alcuna traccia; da un diluvio notturno, enormemente forte, che spezzò, trascinò, cancellò ogni benchè minimo indizio di ciò che esso trovò nella Chiesa, prima del canto del gallo; si che quando poi sorse il mattino non si sarebbe trovato, della vera semenza di essa, più che un campo di cadaveri; vuoto anzi persino di cadaveri, seppelliti senza una lapide sepolcrale che accenni al luogo della sepoltura. Le acque passarono su di loro, neppure uno fu risparmiato, tutti caddero come il piombo nella profondità delle acque ». Strana antitesi colle primitive fortune di Israele! Il nemico era perito tra i flutti, ma Israele ne scorgeva i cadaveri sulla spiaggia. Ma qui, come si vede, le acque precipitarono, come un torrente impetuoso « dalla bocca del serpente » ed hanno coperta ogni cosa che potesse testimoniare del passato, così che non si ritrovano più neanche i cadaveri per le vie della grande città. Prenda il protestantesimo, fra le dottrine che professa, quella che meglio gli piace: le sue particolari vedute sulla giustificazione (1), le cerimonie, la superstizione; la sua nozione della fede, o della spi-

ediz. ital. Lugano 1841, nonchè il I. vol. delle sue *memorie*, ove esiste una sua autobiografia. Il Bremond tralascia quest' ultimo inciso; non so vederne il perchè, giacchè è una spiegazione di ciò che precede. (v. Bremond, pag. 83). (n. d. t.)

(1) *Self-righteousness*. Il Bremond traduce per *giustizia (Justice)*; non ci pare. (n. d. t.)

ritualità nel culto religioso; il suo rifiuto di riconoscere la virtù dei sacramenti, il ministero sacerdotale, la chiesa visibile; o le sue teorie sull' efficacia divina delle scritture come strumento designato d' insegnamento religioso; e veda quanto l' antichità, tale quale è pervenuta a noi, gli dia in esse ragione. No: egli deve riconoscere che il diluvio cui ho accennato ha compiuto la sua opera ed è scomparso esso, alla sua volta, inghiottito dalla terra senza pietà, come esso era stato senza pietà » (1).

Che il protestantesimo, quindi, non sia il cristianesimo della storia, è agevole provarlo; ma il ritorcere l' argomento è replica insufficiente in una controversia di fatto; e qualunque possa essere la violenza o la esagerazione di scrittori uso Chillingworth, se essi hanno sollevato una vera difficoltà, questa esige una adeguata risposta; e noi dobbiamo determinare, dall' una parte, se il cristianesimo è ancora in grado di offrirci un insegnamento dall' alto, e se, dall'altra parte, le sue posizioni abbiano così mutato da esser noi ridotti a ricorrere al nostro criterio individuale, per stabilire che cosa sia la divina rivelazione, o piuttosto se realmente sia esistita od esista una rivelazione.

7. Adunque io qui ai contradittori del cristianesimo storico concedo che si possono trovare, lungo i 1800 anni che esso è durato, talune apparenti incongruenze ed alterazioni nelle sue dottrine e nel suo culto, tali da attrarre irresistibilmente l' attenzione di tutti coloro che lo vanno indagando. Esse non sono sufficienti a spezzare il carattere generale ed il corso della religione, ma pure danno luogo alla questione: in che modo sorsero esse e che cosa significano? ed hanno quindi dato materia a parecchie ipotesi.

Una di queste afferma che il cristianesimo sin da principio si è venuto mutando e acconciandosi alle

(1) *Church of the fathers*, in *Hist sketches*, vol. I. pag. 418.

condizioni di tempo e di ambiente; ma è difficile capire come una tale veduta possa adattarsi al concetto d'una *verità* rivelata; ed infatti i suoi sostenitori od hanno già abbandonato o tendono ad abbandonare i diritti soprannaturali del cristianesimo; quindi non di essa noi dobbiamo occuparci qui.

Una seconda e più plausibile ipotesi è quella dei teologi anglicani, che mettono insieme e trattano a una stregua tutti i varii fenomeni che andiamo considerando, tagliando fuori come corruzioni tutte quelle usanze, quei costumi, quelle opinioni e quei dogmi che non portano in fronte la sanzione dei tempi primitivi. Essi sostengono che la storia primitiva ci presenta dapprima in oriente ed in occidente un cristianesimo puro e poi corrotto; e considerano come loro dovere il tracciare una linea di demarcazione tra il corrotto ed il puro, e precisare l'epoca nella quale si è verificato il trapasso dal bene al male. Un principio o regola adatta allo scopo, di tracciare questa linea di demarcazione credono d'averla trovata nel *dictum* di Vincenzo Lirinese, secondo il quale sarebbe rivelato ed apostolico solo « *quod semper*, *quod ubique*, *quod ab omnibus* », principio che infallibilmente separa, in tutto l'insieme della storia, la dottrina autoritativa dall'opinione, rigettando ciò che è difettoso e costituendo una teologia. Che « il cristianesimo sia quel che è stato ritenuto sempre, dappertutto e da tutti » certo è tale principio che promette una soluzione delle dubbiezze, ed una interpretazione del significato, della storia. Che cosa vi può essere di più naturale di questo, che dei teologi, o riunioni di teologi, parlino, talvolta per conto proprio, tal'altra per tradizione? Che cosa più naturale di questo, che quando parlano per conto loro individuale essi dicano molte cose impulsivamente, o per passione, o congetturando, o per ignoranza? Che cosa più certo di questo, che essi siano stati tutti istruiti e catechizzati sul credo degli apostoli? Che

cosa più evidente di questo, che quel che apparteneva ad essi in proprio differisca da ciò che era egualmente giudizio privato e personale dei loro fratelli in Cristo? Che cosa più ragionevole, quindi, del concludere che la dottrina risultante comune a tutti non fosse in verità cosa loro propria, ma pubblica proprietà, sulla quale perciò avevano un interesse collettivo, e la quale il concorso unito di molte testimonianze provi essere di origine apostolica? Qui, perciò, noi abbiamo un metodo breve e facile per metter d' accordo le varie informazioni della storia ecclesiastica, con una presunzione, in favore di essa, che nulla, salvo le manifeste variazioni, ci condurrà a trascurare. (1)

Qui abbiamo una ragione precisa e soddisfacente del perchè facciamo molto caso dei primi secoli, senza alcun riguardo ai più recenti, del perchè noi ammettiamo una dottrina a preferenza di un' altra, del perchè rifiutiamo il credo di Pio IV ed accettiamo i 39 articoli.

8. Tale è la regola seguita nella interpretazione storica dalle scuole inglesi di teologia; ed essa sembra essere di una maestosa verità, sembra porgere un principio veramente intelligibile, ed aver l'apparenza di esser strettamente razionale. Se mi è permessa la frase, essa è congenita e connaturata allo spirito inglese, il quale ama assumere una posizione media: non disconosce i Padri della Chiesa e non riconosce il papa. È una norma tutt' affatto semplice per precisare il valore di ciascun fatto storico, quale si presenta; e mentre costruisce una barricata contro Roma, muove all' assalto del protestantesimo. Questo essa promette: ma la difficoltà sta poi nell'applicarla ai casi particolari. Essa si presta meglio a determinare ciò che il cristianesimo non è

(1) Noi presumiamo, cioè, che un cristianesimo oggettivo e tradizionale esiste, e lo cerchiamo nella concordia delle testimonianze: dove questa cessi, e apparisca invece l' irriducibile differenza, sarà segno non trattarsi quivi di cosa che riguardi la sostanza del cristianesimo. (n. d. e.)

che ciò che è; è invincibile di fronte al protestantesimo, ed in un certo senso, lo è davvero altresì di fronte a Roma, ma nel medesimo senso lo è contro l'anglicanismo. Colpisce Roma attraverso l'Inghilterra. Essa può essere interpretata in una di queste due maniere: *a)* se ristretta allo scopo di confutare il cattolicismo del credo di Papa Pio, diventa anche una difficoltà obbiettiva contro Atanasio; *b)* se si estende a comprovare le dottrine professate dalla chiesa inglese, non può poi prestarsi ad escludere talune dottrine romane, che quella chiesa rifiuta. Essa non può nel tempo stesso condannare S. Tommaso e S. Bernardo ed accettare S. Atanasio e S. Gregorio Nazianzeno.

Questo difetto generale nell'uso del criterio indicato fu già prima d'oggi sentito da coloro stessi che vi appellano. Uno di questi scriveva: « Il canone di Vincenzo Lirinese non possiede un carattere matematico o dimostrativo, ma semplicemente *morale*, e richiede in chi l'applica molto criterio pratico e buon senso. Per esempio, in qual senso vanno prese quelle parole: *quod semper?* nel senso di: *in ogni secolo*, in ogni anno, in ogni mese? E queste altre: *quod ubique?* nel senso di: in ogni paese, ed in ogni diocesi? e per aver un *consenso dei padri* si richiede forse che venga prodotta la testimonianza diretta di ciascuno separatamente? Quanti padri, quanti luoghi, quante citazioni sono necessarie perchè si riconosca il verificarsi di questa regola nei singoli casi? Ed allora questa regola, per la sua stessa natura, si trova in condizioni tali da non poter rendere così pienamente soddisfatti come si desidererebbe. Essa richiede un'applicazione varia ed ineguale a seconda dei casi; il grado poi col quale questa regola va applicata occorre venga deciso dagli stessi principii che ci guidano nel corso della vita, che ci muovono a preferire certe idee politiche, commerciali, guerresche, che ci inducono ad accettare fermamente una rivelazione a favore della quale non possiamo addurre

che delle probabilità, e persino a credere nell'esistenza di un creatore intelligente » (1).

9. A tale concessione giungeva quello scrittore: ma poscia aggiungeva: « Realmente questo carattere del canone di Vincenzo Lirinese non si potrà che raccomandarlo ai discepoli della scuola del Butler, per la sua analogia con l'ordine di natura (2); ma a chi non vuol rimanere persuaso fornisce una pronta scappatoia, della quale sì i protestanti che i romanisti non sono lenti ad approfittare ».

Questo è linguaggio di polemista, più intento ad attaccare gli altri, che a difender sè stesso; come se queste scappatoie non fossero anche necessarie per la teologia anglicana.

Altrove poi egli diceva: « Se vi è cosa che non v'è nessun'ombra di ragione di prender come affermata dai padri, e non ha la più tenue pretesa ad essere considerata come pensiero cattolico, è questa: che S. Pietro od i suoi successori sarebbero stati e sarebbero vescovi universali, aventi per diocesi tutta la cristianità, in un modo che gli altri apostoli e vescovi non avrebbero mai avuto e non hanno » (3). Niente di più vero, se, acciò che una dottrina possa considerarsi come cattolica, è necessario sia stata formalmente precisata dai padri fin da principio; ma, per ciò stesso, allora anche la dottrina della successione apostolica per mezzo dell'ordine episcopale non potrebbe affacciare la minima pretensione ad esser considerata come una verità cattolica ».

Nè questo scrittore era intieramente insensibile alla speciale difficoltà della sua scuola, e procurava di superarla negandola. Egli mirò a sostenere che le dot-

(1) È il Newman che cita un passo suo proprio, contenuto nella *Via media*, vol. I. pag. 55, 66. (n. d. t.)

(2) Si riferisce all'opera del Butler: *The analogy of religion natural and revealed*. (n. d. t.)

(3) *Ibid.* p. 181.

trine ammesse dalla Chiesa inglese nei suoi articoli furono pure insegnate nei tempi primitivi con ben altra chiarezza da quella che alcuno possa osar di attribuire alle pretese caratteristiche di Roma. In altro suo scritto egli diceva: « Con tutta sicurezza noi affermiamo che nel Credo atanasiano non esiste, riguardo all'Incarnazione, un solo articolo, il cui contenuto non sia stato anticipato nella polemica cogli gnostici. Non vi è questione sollevata dall'eresia di Apollinare o di Nestorio che non possa esser decisa colle parole di Ignazio, Ireneo e Tertulliano » (1).

10. Questo si può considerare come vero. Può anche esser vero, od almeno essere per ora concesso come vero che nella chiesa prenicena, per le dottrine che riguardano la consustanzialità di nostro Signore e la sua coeternità col Padre Onnipotente, esista un vero *consensus* dei Padri. Possiamo anche concedere che nel loro insieme le dottrine che fanno centro a nostro Signore furono, con stabile uniformità, professate dalla chiesa primitiva, quantunque non fossero formalmente ratificate in nessun concilio. Ma la cosa corre diversamente per ciò che riguarda la dottrina cattolica sulla Trinità. Io non vedo in qual senso qui si possa dire che esista in suo favore un *consensus* dei teologi primitivi, il quale non giovi altresì per talune dottrine della Chiesa romana, delle quali presto mi occuperò. E questo è un punto che l'autore dei passi citati più sopra avrebbe dovuto esaminare con maggior diligenza ed indipendenza di spirito; sembra invece che egli abbia pensato che il vescovo Bull avesse provato la primordialità della dottrina cattolica riguardante la Santa Trinità così bene come fece per quella che ha per oggetto nostro Signore.

Ora occorre intendere ben chiaramente ciò che dovrebbero dimostrare coloro i quali volessero tenere que-

(1) *Ibid.* pag. 130. Cfr. *British critic*, July, 1836, pag. 193.

sta tesi. Naturalmente la dottrina che riguarda la divinità di nostro Signore in parte suggerisce, ed in parte implica chiaramente la dottrina della Trinità; ma l'affermazione implicita e il suggerimento appartengono ad un altro ordine di prove, che non sono ancora state prese in considerazione. Inoltre l'affermazione di un determinato padre o dottore può certamente rivestire un carattere importantissimo; ma un teologo da solo non forma una catena. Occorre che abbiamo una dottrina integra, stabilita da tutta la Chiesa. La verità cattolica in questione è basata sopra un numero di proposizioni separate, ciascuna delle quali, se affermata ad esclusione di tutte le altre, è un'eresia. Quindi, per provare che tutti gli scrittori pre-niceni abbiano insegnato il dogma della SS. Trinità, non basta provare che ciascuno di essi è giunto ad affermare un frammento di verità, come questo o quell' eretico, — non basta provare che uno ha affermato che il figlio è Dio (l'han detto anche i Sabelliani ed i Macedoniani), che un altro ha detto che il Padre non è il Figlio (lo dicevano anche gli Ariani), che un altro ha affermato che il Figlio è uguale al Padre (lo affermavano anche i Triteisti), o che un altro ha detto non esservi che un solo Dio (lo dissero anche gli Unitariani); — non basta che molti di essi, in un certo senso, abbiano attribuito un triplice Potere all' idea di Onnipotente (questo dissero pure quasi tutte le eresie che sieno mai esistite, e non potevano fare diversamente solo che accettassero il Nuovo Testamento); occorre dimostrare che tutte insieme queste affermazioni ed altre ancora integrano tante testimonianze indipendenti in modo da costituire un vero « *consensus* di dottori ». Infatti è bensì vero che la professione susseguente di una dottrina nella chiesa universale crea una forte presunzione giuridica in favore dell' opinione che tale dottrina fosse riconosciuta anche prima di venire esteriormente professata; ed è facile interpretare i Padri primitivi coi po-

steriori. È vero, e ciò può applicarsi ad alcune altre dottrine prima che a questa della Trinità nell'Unità; ma c'è poco posto per simili argomenti di probabilità, come per gli altri basati su presunzioni ed affermazioni implicite, nel preciso ed imperativo *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus*, quale è comunemente inteso dai teologi inglesi, ed usato da essi contro la chiesa più recente e contro la sede di Roma. Ciò che abbiamo diritto di chiedere, se ci imponiamo di stare alla regola di Vincenzo Lirinese, per quel che concerne il dogma della Trinità, si è un numero sufficiente di testimonianze prenicene, ciascuna delle quali ed in modo chiaro prevenga il credo Atanasiano.

11. Ci si permetta ora di esaminare i principali fatti su di un tal punto; appellando al quale, nessuno supporrà che io abbia voluto accusare di eresia quei santi uomini, le parole dei quali non sempre sono state così chiare ed esatte da escludere, di per sè, l'accusa. Prima di tutto i *credo* di quel primo tempo non accennano affatto alla dottrina cattolica di cui è questione. Essi, indubbiamente, parlano dei Tre; ma che qui vi sia un mistero nella dottrina, che le tre persone siano un *unico*, che siano coeguali, coeterne, tutte e tre increate, onnipotenti, incomprensibili, questo non è precisato, e non si può stabilire con essi. Certo, noi crediamo che essi lo implicano o piuttosto intendono questo dogma; Dio ci guardi dal pensare altrimenti. Ma niente, nei documenti, presi materialmente, ci obbliga a crederlo. Per dare a questi documenti un senso più profondo occorre che li interpretiamo in armonia coi tempi posteriori.

Inoltre, nei tempi preniceni non vi è che un solo grande concilio dottrinale. Venne tenuto ad Antiochia verso la metà del III secolo, in occasione delle incipienti innovazioni della scuola eretica sira. Ora, i padri che quivi si adunarono, qualunque ne fosse la ra-

gione, condannarono, o meglio, durante la discussione, obbligarono a ritirare la parola « *Homoüsion* », che fu poscia accettata a Nicea, quale contrassegno speciale del cattolicismo, contro Ario (1).

Ma vi è di più. I sei grandi vescovi e santi della chiesa pre-nicena furono S. Ireneo, S. Ippolito, S. Cipriano, S. Gregorio Taumaturgo, S. Dionigi Alessandrino e S. Metodio. Fra costoro, S. Dionigi è accusato da S. Basilio di aver gettate le prime radici dell'Arianesimo (2) e S. Gregorio è accusato, dallo stesso dotto Padre, di aver usato, riguardo a nostro Signore, di un linguaggio che egli scusa solo in vista degli intenti pratici dello scrivente (3). S. Ippolito parla di nostro Signore come se ne ignorasse la generazione eterna (4). S. Metodio parla dell'Incarnazione in modo almeno scorretto (5); e S. Cipriano poi non si occupa affatto di teologia. Tanto incompleto è ciò che ci resta degli insegnamenti di questi uomini veramente santi, e, al loro tempo, fedeli testimoni dell'Eterno Figlio!

Inoltre, Atenagora, S. Clemente, Tertulliano ed i due Dionigi sembrano essere i soli scrittori il linguaggio dei quali abbia una esattezza e sistematicità tale da richiamarci il simbolo Atanasiano. Se limitiamo il nostro esame sull'insegnamento dei Padri a ciò che essi hanno espressamente manifestato, S. Ignazio può esser

(1) Questo naturalmente venne discusso, come accade di tutti quei fatti che sono oggetto di controversia. Io non credo necessario accennare alla possibilità od alla realtà di obbiezioni in una questione nella quale ormai il mondo si può considerare come concorde, quale, ad esempio, il tono arianizzante di Eusebio.

(2) Ep. IX. 2.

(3) Bull, Defens. F. N. 6.

(4) « Gli autori che accennano una generazione nel tempo, senza accennare ad alcun'altra, sono: Giustino, Atenagora, Teofilo, Taziano, Tertulliano ed Ippolito ». *Waterland*, vol. I. parte II, pag. 104.

(5) Dice Maran nella sua difesa: « *Levia sunt, quae in Sanctissimam Trinitatem hic liber peccare dicitur, paulo graviora quae in mysterium Incarnationis* ». Div. Jes. Chr. p. 527, e poco dopo, a pag. 530: « *In tertia oratione non nulla legimus Incarnationem Domini spectantia, quae subabsurde dicta fateor, nego inique cogitata.*

considerato come un Patripassiano, S. Giustino come un Arianizzante e S. Ippolito come un seguace di Fotino.

Nei secoli preniceni vi sono ancora tre grandi scrittori di teologia, Tertulliano, Origene, e possiamo aggiungere, Eusebio, quantunque egli appartenga in qualche modo al IV secolo. Tertulliano è eterodosso nella dottrina che riguarda la divinità di nostro Signore (1): infatti sulla fine della sua vita cadde nell'eresia o nello scisma; Origene è, per lo meno, sospetto, ed ha bisogno di esser difeso e spiegato, innanzi di esser citato come testimone dell'ortodossia; Eusebio poi fu semi-ariano.

12. Inoltre è disputabile se vi sia qualche padre preniceno il quale abbia affermato in modo chiaro l'unità numerica o la coequalità delle Tre Persone della SS.Trinità, eccettuato forse l'eterodosso Tertulliano, e questi principalmente in un'opera scritta dopo esser passato al Montanismo (2); e tuttavia, per stare all'uso antiromano del *quod semper* ecc., non possiamo tenerci contenti, per questi grandi articoli dottrinali, della testimonianza di un'epoca più recente.

Inoltre il vescovo Bull riconosce che « quasi tutti gli antichi cattolici, i quali precedettero Ario, apparentemente sembrano ignorare l'invisibile ed incomprensibile (*immensam*) natura del Figlio di Dio (3): articolo espressamente contenuto nel simbolo Atanasiano, colla sanzione dell'anatema.

Inoltre, è lecito domandare quante testimonianze dirette e letterali forniscano — ciascuno separatamente — i Padri pre-niceni, sulla divinità dello Spirito Santo. Basterà solo osservare, che S. Basilio, nel IV se-

(1) Il Vescovo Bull, a questo riguardo, scrive: *Ut quod res est dicam, cum Valentinianis hic et reliquo gnosticorum grege aliquatenus locutus est Tertullianus; in re ipsa cum catholicis omnino sensit.* Def. F. N. III, 10, 15.

(2) *Adv. Praxeam.* Cfr. Ademar d'Ales, *La theologie de Tertullien.*

(3) *Op. cit.* IV, 3, 1.

colo (1) pensando che, qualora appellasse distintamente col nome di Dio la terza Persona della SS. Trinità gli Ariani l'avrebbero dichiarato fuori della chiesa, evitò con ogni cura di parlare in questo modo in una occasione in cui sapeva che i suoi nemici stavano alle vedette; e che mentre taluni cattolici glielo ascrivevano a colpa, S. Atanasio ne prese le difese (2). In epoca più recente, potrebbe dirsi questa la condotta di un vero cristiano, per non dire di un santo? E se è così, e qualunque possa essere la vera importanza di questo fatto, questo non ci prova forse che la testimonianza di quei tempi primitivi si adatta molto poco all' applicazione della regola di Vincenzo Lirinese?

13. Non si creda, neanche un momento, ch' io voglia impugnare l' ortodossia dei teologi primitivi, oppure la forza che ha la loro testimonianza per ricercatori leali; io debbo solo salvarli da quella insidiosa interpretazione che danno del canone di Vincenzo Lirinese quelli i quali vogliono servirsene contro la chiesa di Roma. Ed ora, per ciò che riguarda la positiva evidenza che questi padri offrono in favore della dottrina cattolica sulla Trinità, questa è stata riconosciuta anche dal Dott. Burton, al quale essa è sembrata riducibile a due capi di prova. Il primo è la generale *ascriptio gloriae* a tutte tre le persone, come risulta dalla testimonianza dei padri e dell'uso delle Chiese, durante una ininterrotta tradizione, a partire dai tempi più remoti. Sotto il secondo si raggruppano alcune particolari attestazioni di questo o quel padre: così troviamo la parola «Trinità» usata da S. Teofilo, da S. Clemente, da S. Ippolito, da Tertulliano, da S. Cipriano, da Origene, da S. Metodio; e la divina *Circumincessio*, la più notevole caratteristica della dottrina

(1) Il Bremond ha « *dans le VI siècle* ». È certo un errore di stampa; l' edizione inglese porta « *in the fourth century* », e non *in the sixth*. (n. d. t.)
(2) *Basil. opera* ediz. Ben. vol. 3 p. XCVI.

cattolica, e l'unità di potenza o, anche, di sostanza, si trova più o meno chiaramente indicata da Atenagora, da S. Ireneo, da S. Clemente, da Tertulliano, da S. Ippolito, da Origene e dai due Dionigi. Questo è tutto.

14. Forse ci si dirà che dobbiamo prendere tutto l'insieme dei padri preniceni, ed interpretare l'uno con l'altro. Il che è un affermare che essi sono tutti d'una medesima scuola: cosa, naturalmente, vera, ma che, nella controversia, si tratta appunto di provare; ed è tuttavia dubbio se, nell' insieme, una tale ricerca rafforzerebbe l'argomento. Così, ad esempio, per ciò che riguarda il secondo capo di prove dirette, dei due fissati dal Dott. Burton, Tertulliano è, fra questi padri, il più lucido ed il più formale per ciò che riguarda l'esposizione della dottrina cattolica. Il Dott. Burton, dopo averne citato un passo, dice: « Sarebbe certo riuscito difficile ad Atanasio stesso o al compilatore del credo atanasiano il riassumere la dottrina sulla Trinità con parole più precise di queste » (1). Eppure Tertulliano, per ciò che riguarda la dottrina sulla eterna generazione di nostro Signore, va considerato come un eterodosso (2). Per tal modo, se da questo esempio noi possiamo argomentare a quello degli altri Padri, saremo forzatamente addotti alla conclusione che anche le più precise attestazioni non hanno valore altro che per quel che suona il loro senso letterale e non sono garanti che di questo; e che possono perfino convenire ad un pensiero eterodosso, a meno che non suonino espressa protesta contro di questo.

Inoltre, quanto all'argomento dedotto dalla dossologia, non dobbiamo dimenticare che un passo di S. Giu-

(1) *Antenicene test to the Trinity* p. 69.

(2) « *Quia et Pater Deus est, et Iudex Deus est, non tamen ideo Pater et Judex semper, quia Deus semper. Nam nec Pater potuit esse ante Filium, nec Judex ante delictum. Fuit autem tempus, cum et delictum et Filius non fuit, quod Judicem et qui patrem Dominum faceret* ». **Contra** *Hermog.*

stino Martire include il culto degli angeli. Esso dice: « Noi veneriamo ed adoriamo Lui ed il Figlio che venne da Lui e che ci insegnò queste cose, e poi la schiera degli altri buoni angeli che lo seguono e sono simili a Lui, e lo spirito profetico » (1). Un unitariano da questo passo può dedurre che la gloria ed il culto che la Chiesa primitiva attribuiva a nostro Signore non era meglio specificato di quello che S. Giustino era pronto ad attribuire a delle creature.

15. E basti per ciò che riguarda la dottrina della SS. Trinità. Ci si permetta procedere ad un altro esempio. Vi sono due dottrine che generalmente vanno unite al nome di un padre del quarto e del quinto secolo, e che possono invocare ben poche testimonianze precise e chiare, od almeno indiziarie, a proprio favore, prima di questo tempo: quella del *purgatorio* e del *peccato originale*. Il *dictum* di Vincenzo Lirinese le ammette od esclude entrambe, secondo che esso viene applicato in un modo più o meno rigoroso; in quella vece, se viene usato secondo la « regola lesbica » di Aristotele, allora, secondo il desiderio degli Anglicani, può benissimo condurre ad ammettere il peccato originale ed escludere il purgatorio. Da una parte, una certa qual nozione di dolore, o di danno, o di punizione, che succeda a questa vita nel caso di fedeli defunti, oppure una qualche altra vaga forma di una dottrina sul purgatorio, ha per sè un quasi *consensus* dei quattro primi secoli della Chiesa, quantunque alcuni Padri dicano ciò con assai maggiore chiarezza e sicurezza che non altri. E così ne parlano la confessione di S. Clemente Alessandrino, Tertulliano, S. Perpetua, S. Cipriano, Origene, Lattanzio, S. Ilario, S. Cirillo Gerosolimitano, S. Ambrogio, S. Basilio, S. Gregorio Nazianzeno, S. Gregorio Nisseno, S. Giovanni

(1) V. in sulla fine di quest'opera, al c. x, ove si occupa più ex professo del culto degli angeli e santi.

Grisostomo, S. Girolamo, S. Paolino di Nola e S. Agostino. Così, quanto all' altro punto, vi è pure un certo consentimento di Padri affermanti che il genere umano ha avuto danno, in qualche modo, dal peccato di Adamo.

16. Ora, quando consideriamo un poco più da vicino le due dottrine — la dottrina secondo la quale tra la morte ed il giudizio correrebbe un certo lasso di tempo o condizione di castigo; e quella, secondo la quale tutti gli uomini naturalmente derivanti dal caduto Adamo nascono destituiti dalla giustizia originale — noi, da una parte, troviamo, che alcuni, come Tertulliano, S. Perpetua, S. Cirillo, S. Ilario, S. Girolamo, S. Gregorio Nisseno, con parole esatte e definitive formulano una dottrina del purgatorio; mentre nessuno può affermare che esista una testimonianza dai Padri, di egual forza, che deponga per la dottrina del peccato originale, quantunque riesca assai difficile il fare un'esatta esposizione del loro insegnamento senza invescarsi in una discussione sull'argomento.

Riguardo alla dottrina sul purgatorio, vi erano, a un di presso, due diverse correnti; dei greci, i quali parlano di una prova finale del fuoco attraverso alla quale tutti devono passare, e degli africani, i quali si avvicinano alla dottrina attuale della Chiesa romana.

E così vi erano due principali vedute intorno al peccato originale, quella dei Greci, e quella degli Africani o Latini. Per ciò che riguarda i greci, è abbastanza noto il giudizio di Hooker, per quanto non debba pigliarsi alla lettera. « L' eresia intorno al Libero Arbitrio era una macina da molino appesa al collo di questi Pelagiani; pronuncieremo perciò una sentenza inappellabile di morte contro tutti quei padri della chiesa greca i quali, cedendo ad una falsa persuasione, caddero nell' errore del libero arbitrio? » (1). Il vescovo Taylor, partendo da una dottrina con-

(1) *Of Justification*, 26.

traria, ci fornisce una uguale testimonianza: Egli dice: « La dottrina del peccato originale, così com'era comunemente concepito in quel tempo, non era la dottrina della chiesa primitiva; ma allorchè Pelagio intorbidò la corrente, S. Agostino ne rimase talmente irritato che la scosse e la insozzò ancora più. E veramente.... io non credo che colui il quale contro di me si fa forte dell'opinione di S. Agostino abbia ben ponderato che io mi vanto di seguire quei padri che furono prima di lui; ora, S. Agostino, in questa questione, abbandona quei padri, come io abbandono lui » (1). La stessa cosa poi viene asserita o ammessa da Giansenio, Petavio e Walch (2); uomini di così diverse scuole che è lecito prendere questo loro trovarsi d'accordo come buona prova. Uno scrittore più recente, dopo aver esaminato ad una ad una le varie testimonianze dei Padri, arriva ad una doppia conclusione: *a*) che « la chiesa greca non è favorevole a S. Agostino in nessun punto, se si eccettua questo, che dalla caduta di Adamo venne la morte ed insieme — e con questo scendiamo all'epoca di S. Metodio — una sensualità straordinaria e contro natura »; *b*) poscia che « la chiesa latina afferma, di più, che ne derivò un'anima corrotta e contaminata, la quale si trasmette, nella nascita, di generazione in generazione » (3); *c*) ed inoltre, che nessuno tra i greci e latini sostiene la dottrina dell' « imputazione; » e si può ancora osservare che, nonostante l'efficace insegnamento di S. Paolo su questa

(1) Works, vol. IX, p. 396.

(2) « *Quamvis igitur quam maxime fallantur Pelagiani, quum asserant peccatum originale ex Augustini profluxisse ingenio, antiquam vero ecclesiam illud plane nescivisse; diffiteri tamen nemo potest, apud Graecos patres imprimis inveniri loca, quae Pelagianismo favere videntur. Hinc et C. Iansenius, « Graeci » inquit, « nisi caute legantur et intelligantur, praebere possant occasionem errori Pelagiano »; et D. Petavius dicit: « Graeci originalis fere criminis raram, nec disertam, mentionem scriptis suis attigerunt* ». Walch, *Miscel, Sacr.* p. 607.

(3) Horn, *Comment. de Pecc. Orig.* 1801, p. 98.

materia, la dottrina del peccato originale non appare nè nell'insegnamento apostolico nè nel simbolo niceno.

17. Aggiungerò un saggio, che valga per gli altri molti che si potrebbero addurre: Io mi avanzo verso uno dei nostri altari in atto di ricevere la Santa Comunione; nell'anima mia non esiste alcun dubbio intorno alla grazia che è annessa a questo Sacramento; io rinnovo in me stesso la mia fede, e vado riandando fra me i motivi che possono renderla sempre più solida. « Qui Cristo si trova realmente presente, per esservi disceso per la consacrazione: ora la consacrazione è un ufficio esclusivo dei sacerdoti, ed i sacerdoti sono resi tali per l'ordinazione; e l'ordinazione procede in linea retta dagli apostoli. Quali si possano essere le nostre miserie, tutti gli anelli di questa catena che ci ricongiunge agli apostoli rimangono intatti; noi abbiamo la successione apostolica, e con questa una forma legale di consacrazione; e quindi noi siamo letificati del grande Dono ». Ma qui sorge dentro di me una domanda: « E chi vi ha detto di questo Dono »? Rispondo: « Io l'ho appreso dai Padri: io credo alla presenza reale perchè essi me ne fanno testimonianza. S. Ignazio lo chiama la « medicina di immortalità ». S. Ireneo dice che la nostra carne diviene incapace di corruzione, viene a partecipare della vita, ed ha la speranza della risurrezione, perchè nutrita del corpo e del sangue di Nostro Signore; dice che l'eucaristia è fatta da due cose, terrena l'una, celeste l'altra; forse Origene ed anche, dopo di lui, Manete, affermano che essa è non una immagine del corpo di Nostro Signore, ma il suo stesso corpo, e S. Cipriano usa, contro coloro che lo profanano, una forma di linguaggio che più terribile non potrebbe essere: « Io unisco la mia sorte alla loro, io credo ciò che essi credettero». Così rispondo: ed un nuovo pensiero sorge dentro di me: « ma questi stessi Padri non sostengono pure

una dottrina che voi ripudiate? Non siete voi un ipocrita dando loro ascolto in ciò che vi piace, e rifiutando la loro testimonianza, quando questa verta intorno a cose che non vi garbano? In che modo pretendete unire la vostra sorte a quella di questi santi, quando li abbandonate a metà strada? Giacchè, tra le due dottrine della presenza eucaristica e della supremazia papale, di quale essi parlano con maggior frequenza? Voi accettate l'evidenza minore e rigettate la maggiore ».

18. In verità, per quanto i dati antiniceni sulla supremazia papale possano esser rari, essi sono sempre più numerosi e precisi che non siano le testimonianze che possono portarsi a conforto della dottrina sulla presenza reale. Le testimonianze che riguardano quest'ultima si restringono ad alcuni pochi passi che sono quelli già esposti. Da un altro lato, ecco che cosa nota il vescovo Kaye a proposito di un passo di S. Giustino: « Le Nourry afferma che S. Giustino sostiene la dottrina della transustanziazione; secondo il mio modo di vedere questo passo può essere più rettamente portato in favore della consustanziazione, giacchè S. Giustino chiama pane e vino la materia consacrata, quantunque, dice, non siano pane e vino comuni... (1). Noi, perciò, siamo autorizzati a concludere, che, allorchè ei li chiama il Corpo ed il Sangue di Cristo, parla un linguaggio figurato ». Ed osserva poi di nuovo: « Clemente afferma che la Scrittura dà il nome di vino ad un *simbolo* mistico del sacro sangue.... Clemente dà varie interpretazioni delle parole — che si trovano in S. Giovanni VI — (2), colle quali Cristo allude alla Sua carne ed al Suo sangue; ma di queste nessuna le prende

(1) *Iust Mar.* C. IV.

(2) Al Batiffol, *etudes d'histoire et de theologie positive, 2.me serie*, pare in contraddizione con quanto afferma Loisy, *Quatrieme evangile*, che nei primi sei capitoli di S. Giovanni, non ha alcuna menzione dell'Eucaristia, e quindi interpreta a modo suo queste parole. L'interpretazione del Batiffol è, certo, molto speciosa, ma crediamo che sia nel vero il Loisy. (N. d. t.).

in senso letterale.... Il suo concetto sembra essere questo che, partecipando al pane ed al vino dell'eucaristia, l'anima del fedele viene ad unirsi allo Spirito, e che per questa unione un elemento di immortalità viene comunicato alla carne » (1). Il Waterland dice: « È stato affermato da taluni che Tertulliano interpretò il c. VI di S. Giovanni riferendolo esclusivamente alla fede, alla dottrina ed alle azioni spirituali, ma ciò è negato energicamente da altri ». Dopo citato il passo, egli aggiunge: « tutto ciò che si può rettamente dedurre da questo passo molto confuso sta in questo che Tertulliano crede che il pane di vita, di cui è questione in S. Giovanni, sia il Verbo, che egli fa ora elemento vocale ed ora elemento sostanziale, mescolando le idee in una maniera quanto mai aggrovigliata; per modo che Tertulliano non è un'autorità sufficientemente perspicua per ricostruire la dottrina del cap. VI di S. Giovanni ecc. Quello che è certo è questo, che egli suppone il Verbo fatto Carne, ed il Verbo incarnato sarebbe il pane celeste di cui è parola in quel capitolo » (2). « L'osservazione generale di Origene relativamente al capitolo in questione è che esso non debba interpretarsi alla lettera, ma in senso figurato » (3). Inoltre, « è abbastanza noto che, nell'argomento in questione, Eusebio si uniforma ad Origene, e che tutti e due sono favorevoli alla interpretazione mistica od allegorica; se essi seguano costantemente ed uniformemente tale opinione non saprei dire » (4). Aggiungo qui anche una testimonianza incidentale, che è stata prodotta in una recente occasione: « Quanto la dottrina anglicana che riguarda l'eucaristia provenga dai tempi che precedettero il concilio di Nicea, od anche da

(1) Clem. Alex. c. XI.

(2) Wolks, vol. VII, p. 118-120. Cfr. Ademar D'Ales, *La theologie de Tertullien*.

(3) *Ibid.* p. 121.

(4) *Ibid.* p. 127.

quelli che immediatamente lo seguirono, si può argomentare dalla circostanza che, essendosi pubblicato sull'argomento un memorabile sermone (1), di un centinaio e più di passi, tolti dai padri e messi in nota, non come prova formale, ma come illustrazione generale, solo una quindicina furono estratti da scrittori preniceni.

Accanto a prove di tale valore non iscapitano davvero le testimonianze prenicene che possono venir citate a conforto dell' autorità della Santa Sede. Prese separatamente esse possono apparir deboli; ma ci è dato di enumerarne per lo meno diciasette, e tutte svariatissime, provenienti da paesi e tempi diversi, con che vengono ad illustrarsi l' una l' altra, e tutte insieme costituiscono un vero corpo di prove. Qualunque sia l' obbiezione che si possa fare a questo od a quel fatto particolare, ed io penso non ve ne sieno di valore decisivo, dico che, nell'insieme, esse costituiscono un argomento cumulativo in favore dell'autorità ecumenica e dottrinale di Roma, assai più forte dell'argomento che, per la dottrina della presenza reale, può fornire questo stesso periodo di tempo. Avrò agio di enumerarle partitamente nel capitolo VI di questo saggio.

19. Se osservate che la Presenza Reale apparisce dalle liturgie del quarto o del quinto secolo essere stata la dottrina delle liturgie primitive, perchè lo stesso rito, secondo tutte le probabilità, doveva esistere sin da principio nel culto divino, certo il rilievo è importante: ma allora è vero altresì che gli scrittori del quarto e del quinto secolo asseriscono con sicurezza, oppure apertamente concedono che le prerogative di Roma derivano dai tempi apostolici, e ciò perchè essa fu la sede di Pietro.

Che se la resistenza di S. Cipriano e di Firmiliano

(1) *D.r Pusey's University Sermon of* 1843.

alla chiesa di Roma, per ciò che riguarda la questione del battesimo amministrato da eretici, viene addotta come argomento contro il fatto dell'autorità di quella (1), se anche si adduce la più antica resistenza di Policrate di Efeso, ci si permetta di chiedere: *a*) se una autorità qualunque non debba di necessità provocare una resistenza; *b*) se la dottrina di S. Cipriano stesso, in favore di Roma, non abbia maggior importanza di quest'atto, che le è contrario; *c*) se egli non fosse di già in errore nella questione principale che era in discussione, e con lui Firmiliano; *d*) per ultimo, e questo è il capo principale, se, alla stessa maniera, a noi, d'altra parte, non sia lecito dedurre contro la Presenza Reale dalle parole nelle quali Tertulliano spiega la frase « Questo è il mio corpo », con quest'altra « Questa è una figura del mio corpo », e da quelle di Origene dove egli dice che noi non beviamo il Sangue di Cristo solo nel rito del sacramento, ma anche allorchè ascoltiamo i suoi discorsi (2); come anche da quelle con le quali lo stesso Origene afferma che « quel pane che Dio-Verbo riconosce per suo Corpo, è il Verbo stesso che nutre le anime » (3), passi che furono capaci di una interpretazione cattolica, allorchè la dottrina cattolica fu già sviluppata, ma che *prima facie* sono perfettamente contrarii a questa dottrina.

Quindi non sembra guari possibile evitare la conclusione che, qualunque possa essere la chiave precisa che armonizzi le memorie ed i documenti della chiesa antica e recente, e benchè il *dictum* di Vincenzo possa essere, astrattamente, considerato come vero, e in qualsiasi grado esso abbia potuto essere applicato ai tempi di lui, quando egli poteva così da vicino chiedere ai primi secoli la loro testimonianza, esso è di assai scarso uso oggi, nè può dare alcun risultato soddisfa-

(1) Cfr. Mariano, *Scritti Varii*, vol. V. p. 404 e seg. (n. d. t.)
(2) *Num.* hom. XVI, 9.
(3) *Comm. in Matt.*, 85.

cente. Le soluzioni che esso offre presentano difficoltà così gravi come i problemi a sciogliere i quali è invocato.

20. Un'altra ipotesi per spiegare una mancanza di accordo fra gli aspetti più antichi e più recenti del cristianesimo è quella della *disciplina arcani*, la quale parte appunto dal supposto che non sia esistita variazione nell'insegnamento della chiesa, a partire dai primi tempi sino ad oggi (1). Secondo essa le dottrine che han maggiore evidenza in tempi più recenti della chiesa furono realmente nella chiesa fin da principio, ma non furono insegnate pubblicamente, e ciò per varie ragioni: come, a scopo di rispetto, acciocchè le cose sacre non potessero venir profanate dai pagani; e per riguardo ai catecumeni, acciò essi non rimanessero sconcertati e disorientati da una subitanea comunicazione di tutto il ciclo delle verità rivelate. E realmente il fatto di questo modo di agire a stento potrà venir negato, salvo stabilire sino a qual segno esso potè assumere forma di legge precisa, la quale, tuttavia, poteva pur sempre variare a seconda delle persone e dei luoghi. Che esistesse anche allo stato di legge, specialmente per ciò che riguarda i sacramenti, sembra riconosciuto da ogni parte. Che, per altri riguardi, esistesse allo stato di pratica, è cosa che si deduce perfettamente dalla natura dei casi particolari, e che è attestata dagli scritti degli apologisti. Minucio Felice ed Arnobio, polemizzando coi pagani, sembrano negare che i cristiani usassero altari; eppure Tertulliano fa espressa menzione dell'*ara Dei* nella chiesa. Che possiamo noi pensare, se non che gli apologisti abbiano affermato non esservi altari *in quel senso* nel quale essi li riprovavano come cosa ridicola, ossia che essi

(1) Il Batiffol, *etudes d'histoire et de theologie positive, 1.ere serie*, dimostra esaurientemente che nella chiesa primitiva non vi fu *mai* una *disciplina arcani*, quale la intesero i teologi cattolici del secolo XVI. E cito solo il Batiffol, per amore di brevità. Al Newman erano ignoti gli ultimi risultati della critica storica. (n. d. t.)

abbiano negato esser tollerabili ai cristiani altari del genere di quelli che avevano i pagani? E, similmente Minucio Felice confessa che fra i cristiani non vi erano templi; eppure questi sono palesemente riconosciuti negli editti dell'era Diocleziana, ed è noto come esistessero già da lunga pezza. È proprio delle tendenze di ciascun sistema dominante, quale era il paganesimo dei secoli preniceni, il forzare i propri avversarii ad un contegno il più ostile e riservato, per il timore, naturale in essi, che, qualora agissero diversamente in quelle cose per le quali esisteva tra le due parti qualche simiglianza, potessero esser male interpretati o sopraffatti dalla autorità degli avversari. Ciò che nella chiesa inglese è sopratutto oggetto di critica nella condotta di quella sezione del suo clero che desidera uniformare la pratica alle rubriche e le dottrine ai teologi del secolo XVII, sta in questo che, in fatto, volendo o no, legittimamente o no, essi sanzionano ed incoraggiano la religione di Roma, nella quale simili dottrine e simili pratiche si trovano, ed in uno stato assai più preciso e ricco di influenza; cosicchè, a ogni modo, sia inopportuno, pel momento, tentare passi che saranno certamente fraintesi. Il che vuol dire che si richiede da essi l'esempio di una certa qual *disciplina arcani*. Una simile riserva poi fu necessarissima, da parte della chiesa cattolica, in un tempo in cui sacerdozio, altari e riti erano, tutt' intorno a lei, dediti a superstizioni maligne ed incurabili. Sarebbe quindi stato colpevole *rinnegare*, ma era più prudente *nascondere*, il rito cristiano; e gli apologisti poterono benissimo esser tentati di negare recisamente ciò che al più poteva esser negato solo da certi punti di vista. Un paganesimo idolatra allora tendeva a soffocare la parte esterna del cristianesimo, a quella stessa guisa che oggi la presenza del protestantesimo reprime, per altre ragioni, il riapparire, nel rito, delle forme esterne della religione cattolica romana.

Per varii segni, quindi, è certo che una parte di tutto il sistema ecclesiastico era tenuta nascosta nei tempi primitivi; e ciò spiega in un certo qual modo la variazione apparente e l'aumento della dottrina, che ci rende perplessi allorchè noi ricorriamo alla storia per formarci un' idea giusta del cristianesimo: eppure anche questa, come vedremo, non è la chiave di tutta la difficoltà, e ciò per ragioni di varia indole: — giacchè le variazioni si succedono oltre il tempo nel quale è da supporre fosse in vigore questa disciplina dell' arcano, e perchè esse si vengono manifestando nel loro cammino, non repentinamente e quasi ad un tratto, ma come un aumento lento e visibile che persevera fino ai nostri tempi, senza dar segno di esser giunto al suo termine (1).

21. Questo saggio si propone di sciogliere la difficoltà che è stata posta, — difficoltà che, per quanto esiste, sta nella maniera con cui noi, polemizzando, usiamo della testimonianza delle fonti più ovvie di informazione intorno alla dottrina al culto (2) cristiano, intorno, cioè, a una storia di 1800 anni. Il modo di vedere da noi esposto in questo saggio è, forse, quello adottato sempre, implicitamente, dai teologi, e, credo, anche recentemente illustrato da distintissimi scrittori del continente, quali il Demaistre ed il Möhler: e cioè che l'incremento e la diffusione della fede e del rituale cristiano, e le variazioni che ne hanno accompagnato il processo, nel corso dei tempi, negli scrittori e nelle chiese particolari, sono l'ovvia sorte di qualunque filosofia o politica che s'impadronisca dell'intelletto e del cuore, ed abbia avuto un vasto e diffuso dominio; che è nella natura stessa dello spirito umano la necessità di un certo lasso di tempo per la piena e perfetta

(1) *Apologia pro vita sua* pag. 198; *Difficultes of Angl.* vol I p. XII, 7.

(2) Il Bremond pag. 99) traduce *Worship* per *dogma*. Il testo del 1878 dice: *doctrine* (dottrina, dogma) and *Worship* (culto), due cose connesse, ma realmente distinte. (n. d. t.)

comprensione delle grandi idee; che le verità più grandi e più meravigliose, per quanto siano state una volta per sempre comunicate al mondo per mezzo dell'insegnamento ispirato, tuttavia non possono venir comprese tutte ad un tratto da coloro che le ricevono, ma, in quella vece, dovendo esse venir accettate, e trasmesse da ingegni non ispirati e per via di mezzi umani, si richiede lungo tempo e profondo lavorio di pensiero acciò possano raggiungere la loro completa dilucidazione. Questa può esser chiamata *Teoria dello sviluppo della dottrina;* ma prima di procedere a trattarne sarà bene porre qui una osservazione.

La mia non è, indubbiamente, che un'ipotesi fatta per spiegare una difficoltà; ma tali altresì furono, da Tolomeo a Newton, le varie spiegazioni fornite dagli astronomi sui moti apparenti dei corpi celesti; ed è contrario alla filosofia l'opporsi all'una come all'altra di esse, perchè ipotesi. Nè l'esprimere sorpresa pel fatto che proprio oggi sia necessaria una teoria, osservando contro di essa che è una novità, sarebbe più ragionevole del fare una meraviglia simile per la teoria della gravitazione, o la teoria plutoniana in geologia. Indubbiamente la teoria del segreto (1) e quella dello sviluppo sono degli espedienti: ma un espediente è anche il canone di Vincenzo Lirinese, un espediente la grammatica per la lingua ed il quadrante per le operazioni geodesiche; è un espediente, ma di quelli che ci mettono in grado di risolvere un problema impostosi all'attenzione ed angoscioso. Per trecento anni i fatti ed i documenti del cristianesimo sono stati esposti a un'analisi minuziosa e gelosa; sono state giudicate spurie opere che un tempo venivano ammesse come autentiche senza sospetto; fatti che un tempo furono accettati come saldi principii di argomentazione, sono stati ora messi da un canto oppure modificati; posizioni filosofiche e metodi polemici di tendenze di-

(1) Il *mysterium arcani*, del quale si è parlato sopra.

verse sono stati mantenuti con vario successo. (1) Non solo noi vediamo profondamente alterata la rispettiva posizione dei polemisti e dei teologi, ma gli infedeli stessi vengono ad apparire di fronte al cristianesimo in una luce assai differente, e, sono costretto a riconoscerlo, più favorevole che per il passato. I fatti della religione rivelata, non ostante rimangano inalterati nella loro sostanza, presentano agli attacchi degli avversari un ordine di battaglia meno compatto ed ordinato, e danno adito all' intrapresa di nuove ricerche ed all'emissione di nuove teorie riguardanti le sorgenti e l'origine loro, Lo stato delle cose non è più com'era un tempo, quando era possibile appellare all' Areopagita o alle primitive decretali, alle risposte di S. Dionigi a S. Paolo o alla Coena Domini di S. Cipriano. Coloro che impugnano la verità dogmatica hanno preso la mano agli aderenti a qualsivoglia fede; la filosofia completa l'opera che la critica ha iniziato; e non è irragionevole il temere, come molti fanno, che ci sarà tutto un mondo nuovo da conquistare prima di avere armi adatte alla bisogna. (2) L'incredulità possiede ormai le sue vedute e le sue ipotesi, alla stregua delle quali va giudicando i fatti della storia ecclesiastica; e dall'assenza di ogni teoria contraria essa

(1) Si è discusso assai sulla differenza che passa tra *evoluzione e sviluppo*. Lo Storr nell' opera *Developament and divine purpose* — per citare lui solo — a pag. 210 in nota, afferma questi termini potersi usare promiscuamente. Il Batiffol, nel *Bulletin de litterature ecclesiastique* (giugno 1906) afferma recisamente il contrario. Chi ha ragione? Hanno ragione tutti e due, giacchè partono da due concetti differenti, lo Storr da sviluppo od evoluzione in una stessa specie, il Bahffol, dal concetto, sanzionato, del resto, dalla teoria della evoluzione applicata alle scienze fisiche da Darwin in poi, che evoluzione significhi *trapasso da specie a specie*. (n. d. t.).

(2) Quanto vera, oggi, questa osservazione del Newman! Prima ancora che noi affinassimo e rinnovassimo le nostre armi di indagine e di critica — si osservi che il pensiero del Newman ha cominciato a dare i suoi frutti solo in questo ultimo decennio — le difficoltà sono enormemente ingrossate: ed oggi veramente c'è tutto un mondo nuovo da conquistare. Il pensiero del Newman, così fresco ai suoi tempi, deve essere oggi svolto e integrato sotto varii aspetti, perchè s'adegui ai bisogni nuovi. (N. d. e.)

deduce fiduciosamente l'evidenza probatoria della propria. Che l' ipotesi, la quale adotteremo, non garantisca il credo di Atanasio, senza garantire al tempo stesso quello di papa Pio, è cosa che non deve esser ascritta a colpa di coloro che la accettano. Nessuno può resistere alle conseguenze dei principii che egli ha posto; noi non siamo in grado di dirigere i nostri argomenti in modo da trarne ciò che ci piace e nulla più. Una spiegazione è pur necessaria, se non si vuole che il cristianesimo abbandoni il campo degli argomenti; e coloro che vogliono scorgere un errore in questa spiegazione, che viene proposta, dei fenomeni storici, debbono riconoscere che è loro dovere il proporne essi stessi un'altra.

E come nessuno deve supporre che la ricerca sia stata guidata da un' intenzione formale di appoggiare la dottrina cattolica di Roma, così l' accettazione di questa dottrina non può essere immediato effetto dei risultati di essa.

Il lavoro di una vita intiera sarebbe necessario per applicare con accuratezza la teoria degli sviluppi agli scritti dei padri ed alla storia delle polemiche e dei concilii, per così rivendicare la ragionevolezza di ciascuna particolare decisione di Roma; e molto meno è possibile attribuire un tale proposito ad uno che, già innanzi negli anni, rifà a nuovo la sua vita. Molto, tuttavia, si può ancora ottenere da un saggio come questo, e cioè la spiegazione d'un numero tale delle pretese corruzioni dottrinarie e pratiche, attribuite a Roma, che basti per aver fiducia in essa anche in casi paralleli, ai quali non sia stata estesa l'indagine.

CAPITOLO I.

Sviluppo delle idee.

Sezione I. — **Lavorio di sviluppo delle idee.**

1. È caratteristica del nostro spirito l' essere esso occupato senza posa nel giudicare delle cose che man mano gli si presentano dinanzi. Non appena noi percepiamo, giudichiamo; non lasciamo che l' idea della cosa che ci si presenta stia a sè; paragoniamo, discutiamo, facciamo astrazioni, generalizziamo, connettiamo, correggiamo, classifichiamo; e noi vediamo tutte le nostre conoscenze in quelle associazioni nelle quali un tale processo le ha strette. Fra i giudizi così formulati, e che divengono aspetti, nel nostro spirito, delle cose nelle quali ci siamo incontrati, taluni sono semplici opinioni che vanno e vengono o che, al più, rimangono in noi fino a che un incidente qualunque non venga a cacciarle di posto, qualunque possa essere l'influenza che, nel frattempo, esse abbiano potuto esercitare. (1) Altri, a torto od a ragione, non importa, si sono profondamente radicati nel nostro spirito, ed hanno fatto presa sopra di noi, sia che essi riguardino cose di fatto, sia che principii di condotta pratica: o che sieno modi di concepire la vita ed il mondo o pregiudizii, imaginazioni, convinzioni varie. Molte di queste riguardano talora

(1) Cfr. la 1. parte della *Grammar of assent.*

uno stesso oggetto, che viene così ad essere variamente concepito, non solo da varie menti ma da una sola. Accade talora che essi si trovino fra di loro in una così intima relazione che ciascuno implica gli altri. Talvolta essi non si trovano uniti da altro che dalla origine comune; talora, finalmente, per l'incompatibilità che è tra di essi, sono, l'uno o l'altro, falsamente associati nel nostro spirito al loro oggetto ed allora essi non rappresentano più che delle semplici idee, le quali noi scambiamo per cose. Per esempio, il Giudaismo rappresenta un'idea che fu un tempo una realtà obbiettiva, e lo gnosticismo un'idea che non lo fu mai. L'una e l'altra presentano vari aspetti differenti: l'idea del Giudaismo rievoca alla memoria il monoteismo, una certa qual disciplina etica, un ministero di vendetta divina, una preparazione per il cristianesimo: l'idea gnostica ci si offre negli aspetti della dottrina dei due principii, di quella dell'emanatismo, della malvagità intrinseca della materia, della incolpabilità degli appagamenti sensuali, o della condanna di qualunque piacere sensuale; delle quali ultime due idee l'una o l'altra per un gnostico non può essere che una percezione falsa od esclusivamente soggettiva (1).

2. L'idea che rappresenta un oggetto, o un supposto oggetto, equivale alla somma totale dei suoi possibili aspetti, per quanto questi possano variare nelle varie coscienze degli individui; e la sua forza e profondità, egualmente che la sua entità obbiettiva, è proporzionata alla varietà degli aspetti sotto i quali essa si presenta alle varie menti. Ordinariamente un'idea non entra nel dominio dell'intelletto se non attraverso a varie sue rappresentazioni; avviene così delle sostanze corporee, le quali non sono percepibili se non rivestite delle loro proprietà o dei loro effetti, e possono esser girate, e misu-

(1) Cfr. Weizsäcker, *Das Apostolische Zeitalter*, vol. II; e gli ultimi studi dell'Harnack, *Der Gnosticismus*.

rate nei loro opposti lati e vedute in differenti prospettive, sotto diverse luci, nell'evidenza della loro realtà. Ed a quel modo che la veduta di un oggetto materiale si può averla da punti così remoti, od anche opposti, che le varie imagini di esso possono sembrare, a prima vista, incompatibili, e le sue ombre sproporzionate od anche mostruose; e tuttavia alla fin fine tutte queste anomalie vengono a scomparire, e ad appianarsi tutte le contraddizioni, qualora venga ben precisato ciascun punto di vista o la superficie da cui, nei singoli casi, partirono le proiezioni; così anche tutti i vari aspetti di un'idea sono capaci di essere messi insieme e fusi, nell'unità dell'oggetto al quale appartengono; e la dissomiglianza dei suoi aspetti quale appariva *prima facie*, una volta spiegata, diviene un argomento in favore della sua realtà sostanziale ed intierezza e la molteplicità di essi aspetti segno d'originalità e di forza.

3. Non vi è alcun aspetto di un'idea reale che basti di per sè ad esaurirne il contenuto, nessun termine o proposizione che valga a darne una definizione precisa, quantunque sia ovvio che una rappresentazione della medesima possa essere più esatta di un'altra e che, quando si trova che un'idea è molto complessa, sia lecito, per maggior comodità, considerarla nei suoi differenti aspetti, quasi fossero altrettante idee separate. Così, nonostante la profonda conoscenza che noi possediamo della vita animale e della struttura di alcuni determinati animali, non siamo giunti ad avere di alcuno di essi una esatta definizione, e siamo costretti a ricorrere alla descrizione, enumerando di essi proprietà ed accidenti. Così pure noi non possiamo racchiudere in una formula qualunque quel fatto intellettuale, o sistema di pensiero, che passa sotto il nome di filosofia platonica, o quei fenomeni storici di dottrina e di vita pratica che passano sotto il nome di eresia di Montano o di Manete. Inoltre, se noi faccia-

mo consistere il protestantesimo nella teoria del giudizio privato, ed il luteranismo nella sua dottrina della giustificazione, ci avvicineremo alquanto alla verità; ma è egualmente chiaro che il credere od agire come se l'uno o l'altro di questi aspetti fosse una esposizione sufficiente di quelle forme religiose sarebbe un grosso errore. Si è talvolta tentato di precisare, come si dice comunemente, l'idea madre del cristianesimo; tentativo di enorme ambizione, se portato su opere soprannaturali; poichè esso è superiore alle nostre forze anche se diretto all'investigazione della creazione visibile e delle scoperte del genio dell'uomo. Così da taluni questa idea madre è fatta consistere nella restaurazione della nostra natura decaduta, da altri nella filantropia, da altri nell'annunzio dell'immortalità, nella spiritualità del culto religioso, nella salvezza degli eletti, o nella libertà interiore, od anche nell'unione dell'anima con Dio. Se, invero, s'intende solo di usare dell'una o dell'altra di queste idee per servirsene come di punto centrale, intorno al quale raggruppare tutte le altre idee, nessun dubbio che questo modo di procedere sia legittimo; ed in questo senso io posso benissimo affermare che l'incarnazione è l'aspetto centrale del cristianesimo, nel quale hanno loro origine i tre principali aspetti del suo insegnamento, cioè il sacramentale, il gerarchico e l'ascetico. Ma non può darsi che un aspetto qualunque della rivelazione escluda od oscuri l'altro; ed il cristianesimo è al tempo stesso dogmatico, devozionale, e pratico, esoterico ed essoterico, largo e rigido, luce ed ombra, amore e timore.

4. Allorchè un'idea, sia essa reale o no, è di natura tale da interessare lo spirito ed impossessarsene, si può dire che essa vive, e cioè vive nello spirito che la riceve. Idee come quelle matematiche, pur essendo reali, almeno ordinariamente, possono appena dirsi viventi, nel più dei casi. Ma allorchè una qualche grande

idea, vera o falsa poco importa, intorno alla natura umana, al bene presente, al governo, al dovere, alla religione è lanciata al pubblico ed attira l'attenzione, allora questa idea non è ricevuta solo passivamente, in questa o quella forma con cui viene presentata, negli animi, ma diviene entro di essi principio attivo, che li conduce a sempre nuove contemplazioni dell'idea stessa, all'applicazione della medesima nelle varie possibili direzioni, ad una propaganda della medesima per ogni lato. Tale è la dottrina del diritto divino dei re o dei diritti dell'uomo, della condotta antisociale di un clero, dell'utilitarismo, del libero scambio, del dovere di fare altrui del bene, della filosofia di Zenone o di Epicuro; tutte dottrine, queste, atte, per loro natura, ad attrarre gli uomini e ad influire su di essi, e che, *prima facie*, hanno una così ricca realtà da poter esser apprese in molte e differenti maniere, e colpire diversamente spiriti diversi. Lasciate che un' idea di questo genere entri nel dominio dello spirito popolare, o di qualche parte di una comunità, e non tarderete a conoscere quale sarà il risultato. Dapprima gli uomini non sapranno rendersi pienamente ragione di ciò che li agita, ed avranno dei modi di esprimersi confusi ed inadeguati; (1) ed avrà luogo un generale movimento di pensiero, e l'azione e reazione di un pensiero sull'altro. Ne seguirà, quindi, un periodo di confusione, nel quale le varie concezioni lotteranno fra sè così da lasciare incerti se qualche positivo risultato verrà pur fuori dalla nuova idea, e quale delle diverse concezioni della medesima sia destinata a prevalere sulle altre. Nuova luce intanto sarà portata man mano sull' originario valore della dottrina messa in circolazione, e verranno accumulati nuovi giudizi ed aspetti. Dopo un

(1) Alcuni degli stati di coscienza ai quali il Newman accenna sono quelli che gli psicologi più recenti chiamano *stati subcoscienti*. Cfr. James, *La coscienza religiosa*, ove sono citati del Newman vari scritti, e sopra tutti la *Grammar of assent*. (N. d. t.)

certo tempo, emergerà, meglio definito, un insegnamento; e nel decorrere del tempo, una maniera di concepirlo verrà modificata o sviluppata da un' altra, e questa, a sua volta, combinata con una terza; finchè l' idea alla quale fanno capo tutti questi vari aspetti divenga per ogni spirito, preso separatamente, ciò che dapprima fu solo per l'insieme. In seguito verrà altresì esaminata in rapporto alle altre dottrine o fatti, alle altre leggi della natura od abitudini già acquisite, alle differenti condizioni di tempo e di luogo, in rapporto alle condizioni varie religiose, politiche, filosofiche, secondo i casi che possono presentarsi. Si studierà gradualmente quali siano le sue tendenze di fronte agli altri sistemi, quali influenza possa esercitare su di essi, sino a che punto possa essere messa d'accordo con essi, sino a che punto tollerarli, quando urta con essi. Sarà analizzata e criticata dai nemici e difesa dai seguaci. La moltitudine delle opinioni venutesi formando e che la riguardano, in questi ed altri nuovi aspetti, sarà riunita, comparata, classificata, vagliata, selezionata, rigettata, gradualmente riferita ad essa o staccatane, tanto nel pensiero degli individui che della collettività. E, in proporzione del suo vigore nativo e della sua agilità, si introdurrà nel fondo e nelle particolarità della vita sociale, modificando l' opinione pubblica, consolidando o sconvolgendo le fondamenta dell' ordine stabilito; col tempo, essa diverrà così un codice di etica o un sistema politico o una teologia o una liturgia, a seconda delle sue attitudini; e questo corpo di pensiero, così laboriosamente conquistato, sarà, dopo tutto, poco più che la esatta espressione di un'idea, essendo, in sostanza, quel che essa *intendeva* da principio; sarà l'immagine piena di essa, contemplata nella combinazione dei suoi differenti aspetti, attraverso alle suggestioni ed alle correzioni di molti spiriti ed all' illustrazione di molte esperienze.

5. Questo lavorio, sia più o meno lungo il tempo in cui si compie, col quale gli aspetti vari di un idea vanno assumendo consistenza e forma, è ciò ch' io chiamo col nome di sviluppo dell' idea stessa, giacchè non è che la *germinazione* e la *maturazione* di una qualche verità, apparente o reale, sopra un vasto campo mentale. D'altra parte questo lavorio non sarà mai uno *sviluppo*, se l' insieme degli aspetti che vengono a costituire l' ultima forma dell' idea non appartiene realmente a quell' idea, dalla quale ha mosso i primi passi. Una repubblica, per esempio, quantunque possa succedere ad una monarchia, non sarà mai uno sviluppo di questa; mentre il *tyrannos* greco può benissimo esser considerato come incluso nell' idea di una democrazia. Inoltre uno sviluppo avrà questa caratteristica che, verificandosi la sua azione in mezzo a tutto il complesso lavorio della vita umana, non potrà in alcun modo progredire senza intersecare, distruggendo, modificando od incorporando in sè stesso, preesistenti maniere di pensare ed agire. Così concepito, lo sviluppo di un' idea non ha alcuna somiglianza con una investigazione fatta sulla carta, nella quale ogni passo in avanti non è che una evoluzione di ciò che precede; in quella vece il vero sviluppo di un' idea non si verifica che nel seno e per mezzo di comunità umane e dei capi e delle guide loro; delle menti dei quali si serve come di strumenti, dipendendone e profittandone. Lo stesso avviene per le opinioni, i principii, i criterii, le istituzioni della comunità che va pervadendo; essa si sviluppa stabilendo delle relazioni tra sè e quelle; lavorando, col dare ad esse nuovi significati e nuovi indirizzi, a crearsi su di esse, diremmo quasi, una giurisdizione, rigettando delle medesime tutto ciò che non è in grado di assimilarsi. Essa ingrandisce incorporandosele, e la sua identità perenne è basata, non sull'isolamento da quanto la circonda, ma nel suo durare e dominare. E questo è che imprime tanto alla storia de-

gli stati quanto a quella delle religioni un carattere suo particolare di agitazione e di polemica. Tale è la spiegazione dei dibattiti che si verificano sì nelle scuole che nei parlamenti; è la lotta di idee che, nei loro vari aspetti, si agitano per la vittoria l' una contro l'altra, ciascuna audace, intraprendente, imperiosa, più o meno incompatibile colle altre; alacre in far proseliti, suscitante nemici, secondo che agisce sulla fede, sui pregiudizi o sugli interessi di partiti o di classi.

6. Inoltre, un' idea non solo modifica, ma viene a sua volta modificata, od almeno subisce delle influenze dalla condizione delle cose in mezzo alle quali si svolge, e dipende in vario modo dalle circostanze che la attorniano. Lo sviluppo procede celere o più a rilento, secondo che può; irregolare è l' ordine di successione nelle sue fasi differenti, in una sfera limitata di azione si mostra in modo diverso da quello che in una sfera più vasta; può venir interrotto, ritardato, mutilato, distorto dalla violenza esterna; può esser indebolito dallo sforzo di liberarsi dai nemici domestici; può venir impedito, sviato od anche assorbito da opposte e forti correnti d' idee; può ricevere una speciale fisonomia dal tono del pensiero che attraversa, od anche venir corrotto dall' introdursi di elementi estranei, od anche spezzato a lungo andare dallo svolgersi di qualche originario difetto che era in esso.

7. Senonchè, qualunque possa essere il pericolo di corrompersi in questo suo immischiarsi col mondo che la circonda, tale rischio va affrontato da una grande idea se essa vuol esser pienamente intesa, e tanto più se vuol raggiungere una completa realizzazione. Occorre che si esponga e si propaghi attraverso alle prove; la lotta la conduce alla perfezione ed al dominio. Sin dai suoi primi anni essa non può sfuggire alla collisione delle opinioni; nè può rimaner fedele a sè stessa e reclamare il riconoscimento dell'identità sua se è messa

al riparo da vicissitudini e cambiamenti esterni. Si è detto sovente che un ruscello è più puro alla sorgente che alla foce. Qualunque uso possa farsi di questa imagine, essa non può affatto venir applicata alla storia d'una filosofia o di una credenza religiosa, che, al contrario, diviene più uguale, più pura, più forte, man mano che il suo alveo si fa più profondo, più largo, più pieno. Essa sgorga necessariamente da uno stato particolare e preesistente di cose, e per un certo tempo sa ancora della terra nativa. In seguito l'elemento suo vitale si sbroglia degli elementi temporanei od estranei, lavora a conquistarsi la sua libertà con sforzi che si vanno via via facendo sempre più vigorosi e speranzosi di successo. I suoi inizii non possono esser presi a misura delle attitudini o dello scopo di essa; nè, da principio, alcuno sa dire che cosa ella sia o quel che possa venirne. Forse essa rimane per qualche tempo quieta; saggia, diremmo quasi, i suoi muscoli, tasta il terreno che ha sotto, spinge l'occhio avanti a sè, sulla via; di tanto in tanto fa tentativi che riescono infruttuosi e che perciò abbandona. Sembra incerta sul cammino da prendere, erra un poco, e finalmente si slancia in una direzione ben precisata. Certi momenti, penetra in territorio straniero; la polemica spunta sui suoi passi, i partiti sorgono e cadono intorno ad essa; pericoli e speranze appariscono nell'orizzonte delle nuove relazioni che va stringendo, e vecchi principii riappaiono sotto forme nuove. Essa cangia con queste allo scopo di rimanere la stessa. In un mondo più elevato la cosa corre diversamente; ma, quaggiù, vivere equivale a cambiare, ed esser perfetti è aver cambiato molte volte.

Sezione II. — **Varie specie di sviluppo delle idee.**

1. Il fare un'analisi accurata od una completa enumerazione dei processi di pensiero, speculativo o pratico, che vengono sotto la nozione di sviluppo, eccede i limiti di un saggio come questo; tuttavia ci esporremmo a critiche e correremmo pericolo di cadere in confusioni se non avessimo presente uno schema delle operazioni dello spirito che corrono sotto questo nome.

1.° E prima occorre notare che la parola sviluppo, per povertà di linguaggio, viene usata comunemente, ed anche da noi qui, in tre sensi promiscuamente: *a*) da un lato per indicare il lavorio naturale dello sviluppo; dall'altro *b*) per indicare il risultato di esso; *c*) ed inoltre per indicare o uno sviluppo in *generale*, che può esser vero o falso (e cioè conforme o disforme coll'idea dalla quale ha prese le mosse), od anche, più *propriamente*, un vero sviluppo, e cioè che meriti realmente questo nome. Poichè uno sviluppo falso o infedele all'idea originaria è più propriamente chiamato corruzione.

2.° Poscia, è chiaro che gli sviluppi *matematici*, e cioè, il sistema di verità che vien dedotto dalle definizioni e dalle equazioni delle scienze matematiche, non sono del nostro soggetto, quantunque d'altra parte gli siano molto analoghi. In questi sviluppi non è possibile corruzione, giacchè essi sono condotti con dimostrazioni esatte; e le conclusioni cui, per ultimo, arrivano non potrebbero in alcun modo deviare dall'idea originale.

3.° Nè, come è ovvio, possiamo prendere in considerazione gli sviluppi *fisici*, come sono quelli che si verificano nella natura animale o vegetale; se non nel caso che, insieme agli sviluppi matematici, conferiscano alla illustrazione generale dell' argomento sul quale portiamo la nostra attenzione.

4.° Nè dobbiamo qui studiare gli sviluppi *materiali*, i quali, quantunque effettuati nell'ambito dell'attività umana, sono tuttavia d'ordine fisico, quali gli sviluppi, come vengono chiamati, delle risorse nazionali. Noi parliamo, a mo' d'esempio, dell'Irlanda, degli Stati Uniti, o dei paesi bagnati dall'Indo come di paesi capaci di grande sviluppo; intendendo con ciò di affermare che questi paesi hanno terreni fertili o abbondanti prodotti o fiumi larghi e profondi o sono in posizioni molto adatte al commercio, con porti ampii e sicuri; strumenti tutti e materiali di ricchezza, al presente poco sfruttati. Lo sviluppo, in questo caso, consisterà nel fondare mercati, scavare canali, costruire strade ferrate, ergere centri di lavoro, costruire *doks* e simili opere, per mezzo delle quali la ricchezza naturale del paese potrà dare il massimo reddito ed esercitare all'intorno la più ampia influenza. In questo senso l'arte è lo sviluppo della natura; e cioè, il piegar questa con la forza dell'intelletto umano al conseguimento di scopi di utilità e di bellezza.

2. 5.° Allorchè la società e le sue varie classi ed interessi costituiscono la materia dell'idea operante, lo sviluppo si può chiamare *politico*; quale noi lo vediamo nell'incremento degli stati e nei cambiamenti di costituzione. Popoli barbari scendono nelle regioni del sud, guidati da cupidigia, e mezzo di conquista è la spada; questo non è lavorio intellettuale, non è il modo con cui evolvono le società civili. Nelle società civili la ragione, in un modo o nell'altro, è sempre l'incentivo od il pretesto dello sviluppo. Allorchè un impero si dilata, ciò è per l'appello di alleati, o per bilanciare il potere di altri stati, o per la necessità di una dimostrazione di forza, o per un pericolo alle frontiere. Esso si trova a disagio nel suo territorio, è mal fermo, ha deboli frontiere, cattive linee di comunicazione coi suoi centri principali, vicini indifesi

o turbolenti. Così, nei tempi antichi, ad Atene era necessaria l'Eubea, a Sparta era necessaria Citera, e così Augusto lasciò, come testamento ai successori, il consiglio che i confini dell' Impero fossero conservati tra l'Atlantico il Reno il Danubio, l' Eufrate ed i deserti dell'Arabia e dell'Africa.

Oggi noi sentiamo dire che il Reno è il confine naturale della Francia, e l'Indo del nostro impero orientale; ed è facile prevedere, che, nel caso di una guerra, la Prussia muterà i suoi confini nella carta d'Europa. Lo sviluppo è materiale; ma quel che fornisce unità e forza a tali movimenti è un'idea.

E così, per citare un caso di politica nazionale, uno scrittore recente, parlando del parlamento del 1628-1629, e delle lotte di esso col re Carlo, notò che, lungi dall'attaccare i giusti poteri d'una monarchia costituzionale, esso non curò neanche di prendere i provvedimenti necessarii a contener quei poteri nei loro limiti. Tuttavia « dodici anni ancora di ripetute aggressioni », egli aggiunge « fecero comprendere al *Long Parliament* (1) quello che pochi uomini perspicaci avrebbero assai prima capito; che era suo dovere richiamare in vigore alcuni punti della sua antica costituzione; non solo, ma riparare alcuni lati deboli di questa con nuove garanzie; che, per rendere l'esistenza della monarchia compatibile con la libertà, esso doveva non solo spogliare quella di ciò che aveva usurpato, ma anche toglierle qualche cosa che le apparteneva » (2).

Qualunque valore si voglia o si possa annettere alla teoria di questo autore, questi fatti, o questo modo di rappresentarli, costituiscono una illustrazione di uno sviluppo politico.

Inoltre, anche presentemente, che l'Irlanda abbia una popolazione di una fede, ed una chiesa officiale di

(1) Legislatura così chiamata perchè ebbe una durata eccezionalmente lunga.

(2) Hallam, *Constit. hist.*, c. VII, p. 572.

un' altra si riconosce essere uno stato di cose per nulla soddisfacente; sicchè tutti i partiti ormai convengono nel desiderare che o la popolazione acquisti maggior potere, o la chiesa stabilita maggiore influenza.

Gli sviluppi politici, per quanto sieno anche essi, in fondo, incrementi di idee, sono sovente capricciosi ed irregolari, per la natura della loro materia. Essi subiscono ripercussioni dal carattere dei sovrani, dal sorgere e dal cadere di taluni uomini di stato, dal risultato di qualche battaglia, dagli innumerevoli incidenti della vita del mondo. Dice il Gibbon: « forse i Greci sarebbero ancora immersi nell'eresia dei Monofisiti, se il cavallo dell' imperatore non avesse fortunatamente inciampato. Morto Teodosio, gli successe sul trono la sua ortodossa sorella » (1).

3. Accade spesso o quasi comunemente che, nell'origine e nei primi tempi di un sistema politico o filosofico, si incontrino degli elementi diversi ed incompatibili, taluni dei quali, se non tutti, vanno rigettati prima che un qualche adatto sviluppo possa, se pure, aver luogo. Ed essi vengono comunemente eliminati per mezzo di un graduale incremento del più forte. Il regno di Carlo I, su accennato, può servire di esempio.

Talvolta si dà il caso di idee riunite e nascoste, per un qualche tempo, da un nome o da affermazioni comuni. Tale è il caso, in politica, delle coalizioni, in materia religiosa, delle transazioni, dalle quali, in linea generale, non c'è da aspettarsi alcun bene. E tale è anche ordinariamente la funzione dei comitati e commissioni, le quali, colle loro conciliazioni e concessioni, si propongono di riunire in unità apparente i contrarii, ed assicurarsi una specie di accordo esteriore là ove un più intimo accordo si mostra impossibile.

Inoltre sviluppi, reazioni, riforme, rivoluzioni e cambiamenti d'ogni genere si trovano insieme mesco-

(1) Cap. XLVII.

lati nella storia attuale degli stati, come in quella delle sette filosofiche, così da rendere assai difficile l'occuparsene in una qualunque analisi scientifica.

Sovente il lavorio intellettuale è perfettamente staccato dal pratico, e posteriore al medesimo. Così fu solo dopo che Elisabetta ebbe rassodata la Riforma, che Hoock potè formulare la sua teoria della chiesa e dello stato, come costituenti un'unica cosa, e differenti solo idealmente: e fu solo dopo la Rivoluzione e le sue conseguenze politiche che Warburton potè scrivere la sua « *Alliance* ». Ed ora nel nostro giure costituzionale una nuova teoria è necessaria per riconciliare il presente stato politico delle cose con i giusti reclami della religione. E così, ancora, nei dibattimenti parlamentari, gli uomini arrivano prima alle loro conclusioni, per la pressione esterna degli avvenimenti, o la forza dei principii, senza che essi sappiano rendersene ragione; quando debbono parlarne vanno alla ricerca degli argomenti: si pubblicano opuscoli in materia, si scrivono articoli di rivista per fornir luoghi comuni al pubblico.

Altri sviluppi, benchè d'indole politica, sono strettamente connessi e conseguenti alle idee delle quali essi sono l'espressione. Così la filosofia di Loke fu una guida reale e non una semplice difesa dell'era rivoluzionaria, giacchè, al suo apparire e dopo, agì potentemente sulla chiesa e sullo stato. Il medesimo deve pur dirsi delle teorie che precedettero la caduta dell'*ancien régime* in Francia ed in altri paesi, verso la fine del secolo passato (XVIII).

Tuttavia, vi sono fors'anche dei sistemi politici basati non già su idee di sorta, ma solo su di abitudini; come avviene fra i popoli asiatici.

4. 6.° In altri sviluppi il carattere intellettuale ha un tale predominio, che essi possono benissimo venir chiamati processi *logici*, come la dottrina anglicana

della supremazia regia, che è stata creata nelle corti di giustizia, e non nei gabinetti o sul campo. Sì che poi essa vien perseguita con una coerenza e con una tale minuziosa applicazione che la storia delle costituzioni non potrebbe mostrare l'eguale. Essa non esiste solo in statuti, in articoli o in formole di giuramento, ma trova posto nei più minuti dettagli: nei *congé d'elire* e nelle lettere di nomina d'un vescovo; nelle forme osservate dal Consiglio Privato nell' indire preghiere per lo Stato; in taluni accomodamenti del Rituale, dove la chiesa universale od astratta precede il re, ma la nazionale o reale, nella sua esistenza come corpo, lo segue; nelle grosse maiuscole nelle quali è stampato il nome del re, mentre i nomi più santi sono in corpo comune, e nel porre nelle chiese lo stemma regio al posto del crocifisso: sinanche nel porre le parole « sedizione, cospirazione e ribellione, » prima delle altre « falsa dottrina, eresia e scisma » nelle litanie.

Inoltre, allorchè una qualche nuova filosofia od alcuni suoi postulati vengono dalla medesima introdotti nelle misure legislative, o nelle concessioni fatte ad un partito politico, o nelle disposizioni riguardanti il commercio o l'agricoltura, si dice sovente: « noi non siamo ancora arrivati alla fine; questo non è che il principio di future concessioni; lo vedranno i nostri figliuoli ». Noi ci sentiamo in presenza di una segreta logica delle cose.

L'ammissione degli ebrei agli uffici municipali è stata ultimamente sostenuta (1) con l'osservare che in ciò non v'è introduzione di un nuovo principio, ma lo sviluppo di un altro già ammesso; che da lungo tempo furono poste le grandi premesse delle quali ora non si fa che trarre le conclusioni; che non è il caso di cercare che cosa dovrebb'esser fatto in astratto, poichè non vi sono modelli ideali posti a guida infallibile delle nazioni; che il cambiare è unicamente questione

(1) *Times*, newspaper of March, 1845.

di tempo; che ogni cosa ha il suo tempo; che l'applicazione dei principii non va fatta al di là dei casi presenti, nè deve o precorrere troppo o solo seguire un comando categorico; che, quanto alla questione di fatto, gli Ebrei son stati ultimamente scelti ad officî pubblici, e, per la questione di principio, la legge non può rifiutarsi di riconoscer legittime simili elezioni.

5. 7.° Un' altra classe di sviluppi è quella che può chiamarsi degli sviluppi *storici*, consistendo nella formazione graduale di opinioni riguardanti personaggi fatti od eventi. Tali giudizii sono dapprima ristretti ad un piccolo numero di persone, poscia s' infiltrano negli strati di una comunità, e finiscono coll' essere accettati generalmente, per l' accumularsi e il concordar delle testimonianze. Così talune opinioni ricevute spariscono ed altre a poco a poco guadagnano terreno, e finalmente vengono riconosciute quali verità. Dibattiti giudiziarii, discussioni parlamentari, giornali, lettere ed altri documenti postumi, ricerche industri di storici e di biografi, il decorrere degli anni che dissipa partiti e pregiudizii, sono oggi gli strumenti di simili sviluppi. Perciò il poeta dice che la verità è figlia del tempo (1). Infine, così, ci si avvicina ad un netto apprezzamento di eventi e di caratteri. La storia non può esser scritta che dopo molto tempo. Così, per via di sviluppi è sorto il Canone del Nuovo Testamento. Così gli uomini pubblici lasciano alla posterità la cura della loro gloria, e alle grandi reazioni che hanno luogo nell' opinione pubblica; non solo, ma talvolta essi sopravvivono all' opposizione ed alla maldicenza. Così i santi della chiesa vengono canonizzati, molto tempo dopo il loro ingresso nella pace.

6. 8.° Gli sviluppi *etici* non sono realmente materia di discussione e polemica: essi sono personali e naturali, e avvengono per un processo logico di so-

(1) Crabbe, *tales*.

stituzione di quel che è conveniente, desiderabile, pio, benefico, generoso. Il vescovo Butler ce ne fornisce un esempio rimarchevole in sul principio della seconda parte della sua « *Analogy* ». A quel modo, egli dice, che i principi suppongono le applicazioni, e le proposizioni generali implicano le particolari, così talune relazioni suppongono corrispondenti doveri, e taluni oggetti chiedono analoghi atti e sentimenti. Egli osserva che, se pure non ci venisse imposto formalmente di tributare onori anche alla seconda ed alla terza persona della SS. Trinità, ciò che delle medesime è contenuto nella Scrittura è un sufficiente stimolo e un comando indiretto, anzi una forte ragione di farlo. Egli chiede: « Il dovere di un ossequio religioso all'una ed all' altra di queste persone non sorge forse immediatamente dalla nozione di comunanza di natura, e dalle relazioni che intercedono fra di esse, a quella guisa che la buona volontà interna e la retta intenzione che noi dobbiamo nutrire verso le altre creature simili a noi ha la sua origine nelle comuni relazioni tra noi ed esse? ». E prosegue di questo passo, avvertendoci che egli intende parlare d' un sentimento religioso interno di riverenza, di onore, di amore, di fiducia, di gratitudine, di timore, di speranza. « In qual modo debba esternamente rivelarsi questo culto interno, è l' oggetto di un comando rivelato;.... ma il culto interno dovuto al Figlio ed allo Spirito Santo non è oggetto di speciale rivelazione, oltre quella riguardante le relazioni delle divine persone fra sè ed a noi: poste le quali, e conosciute da noi, ne deduciamo spontaneamente il dovere di tale culto interiore ». Noi abbiamo qui lo sviluppo di una dottrina in un culto; altri esempi del quale si trovano in gran numero in seno alla chiesa romana.

7. Noi dobbiamo ora parlare di uno sviluppo molto affine a quello di cui parla Butler. A quella guisa

che dati oggetti eccitano date emozioni e sentimenti, così taluni sentimenti suppongono taluni oggetti e doveri. Così la coscienza, della quale noi non possiamo negare l'esistenza, è una prova dell'esistenza di una suprema autorità morale che sola dà ad essa un significato ed uno scopo; e cioè, la dottrina di un giudice e di un giudizio avvenire è uno sviluppo del fenomeno della coscienza. Inoltre, è chiaro che le passioni e gli affetti si trovano in esercizio nel nostro spirito prima della presenza del loro più conveniente oggetto; e la attività di esse costituirebbe naturalmente un argomento *a priori* di grande forza in favore dell'esistenza reale di quegli oggetti adeguati, supposto che essi fossero sconosciuti. Ed ancora, il principio sociale, che è in noi innato, fornisce una divina sanzione alla società ed al civile reggimento. E l'uso di pregare per i morti suppone talune circostanze del loro nuovo stato, alle quali si riferiscono tali preghiere. I riti e le cerimonie sono dei decorsi naturali nei quali fluiscono emozioni di pietà religiosa e di pentimento. Talvolta il coltivare il timore e l'amore verso ciò che è grande, elevato ed invisibile, ha indotto alcuno ad abbandonare la sua setta per abbracciare una forma più cattolica di dottrina.

Aristotele ci fornisce un esempio di questo genere di sviluppo nella sua rappresentazione dell'uomo felice. Dopo aver mostrato come la sua definizione della felicità include in sè stessa il piacere, che è la idea più naturale e perciò popolare di felicità, egli passa a dire che i beni esterni sono necessari alla felicità, quantunque di essi non dica nulla la definizione; e cioè, alla felicità umana è connessa, se non per necessità logica, certo per una convenienza morale, una certa qual prosperità. « Poichè, egli osserva, è impossibile, od almeno poco facile, praticare grandi virtù senza abbondanti mezzi. Molte azioni sono compiute col mezzo degli amici, delle ricchezze, della potenza politica; e la

mancanza di qualcuna di queste cose è una nube che ombra la felicità: come sarebbe, ad esempio, la mancanza di una nobile origine, quella di figliuoli ben promettenti o quella di aitante persona; poichè uomini deformi o di bassa condizione o senza figli non possono dirsi intieramente felici; e lo sarà ancor meno chi ha figliuoli ed amici indegni, o chi, avendoli buoni, li ha perduti » (1).

8. Questo lavoro di sviluppo è stato ben delineato da uno scrittore francese vivente nelle sue letture sulla civiltà europea, del quale citerò qui qualche pensiero. Egli dice: « Se noi riduciamo la religione ad un semplice sentimento religioso.... apparisce evidente che esso è e deve rimanere come affare esclusivamente personale. Ma o io sbaglio grossolanamente, o questo sentimento religioso non è l'espressione piena della natura religiosa dell'uomo. Io credo che la religione sia molto differente ed assai più estesa di questo sentimento. Nella natura umana, nei destini umani vi sono dei problemi che non sono in grado di trovare la loro soluzione in questa vita, poichè essa dipende da un ordine di cose che sono discontinue col mondo visibile, ma che agitano continuamente lo spirito umano col desiderio di conoscerle. La soluzione di questi problemi è l'origine di ogni religione; oggetto primo di questa è di scoprire le credenze e le dottrine che contengono o che si suppone debbano contenere quella soluzione ».

« Un' altra causa spinge il genere umano ad abbracciare la religione...... Dove ha origine la morale? Dove conduce? Può questa obbligazione di fare il bene che si afferma e pone da sè essere un fatto isolato, senza un autore, senza uno scopo? o piuttosto non cela, o meglio non rivela essa all' uomo un' origine, un destino, che supera questo mondo? La scienza della morale, per queste spontanee ed inevitabili questioni,

(1) *Eth.* ad Nic. I. 8.

conduce l'uomo alla soglia della religione e gli spiega dinanzi una sfera dalla quale non egli l'ha tratta. Così sorgente certa ed inesauribile di religione sono, da un lato, i problemi della nostra natura; da un altro, la necessità di ricercare per la moralità una sanzione, una origine ed uno scopo. Essa, perciò, piglia forme ben diverse da quelle di un puro sentimento; apparisce come un insieme di dottrine, di precetti, di promesse. Questo è ciò che costituisce realmente la religione; questo è il suo carattere fondamentale: essa non è solo una forma di sensibilità, un impulso dell'immaginazione, una creazione poetica.

« Quando essa è così ricondotta ai suoi veri elementi, all'essenza e alla natura sua, la religione ci apparisce non più come un semplice affare personale, ma come un principio potente e fecondo di associazione. Si vuole considerarla alla luce di un complesso di credenze, di un complesso di dogmi? La verità non è l'appannaggio di qualche individuo, essa è assoluta ed universale; il genere umano deve cercarla e professarla in comune. La si vuole considerare in rapporto ai precetti che si trovano associati alle sue dottrine? Una legge che sia obbligatoria in un singolo individuo è tale per tutti; essa dev'esser promulgata, ed è nostro dovere lo sforzarci di condurre sotto al suo dominio tutto il genere umano. La medesima cosa deve dirsi delle promesse che la religione fa in nome della sua fede e dei suoi precetti; queste devono esser diffuse; tutti gli uomini devono venir eccitati a condividerne i beneficii. Una società religiosa, perciò, risulta naturalmente dagli elementi essenziali della religione; così spontaneo e necessario è, anzi, tale risultato, che la parola la quale esprime la maggiore intensità di sentimento sociale, il più acuto desiderio di propagare idee ed estendere vincoli sociali, è la parola *proselitismo*, una parola in special modo applicata alle credenze religiose e riservata ad esse.

« Una volta costituita una società religiosa, quando un certo numero d'uomini si trova riunito da una fede religiosa comune, è retto dai medesimi precetti religiosi, e gode di comuni speranze religiose, una qualche forma di governo è necessaria. Nessuna società può durare una settimana, anzi, più, un'ora sola, senza un governo. Dacchè, infatti, una società si è formata, per il fatto stesso della sua formazione, essa esprime da sè immediatamente un governo, — un governo che proclamerà le verità comuni che sono la base della società, e promulgherà e farà osservare i precetti derivanti da queste verità. La necessità di un'autorità superiore, di una forma di governo, è implicita nel fatto stesso dell'esistenza di una società religiosa, come di qualunque altra società. E non solo è necessaria una forma di governo, ma essa si costituisce spontaneamente; solo che gli eventi seguano la loro legge naturale, e non intervenga la forza, l'autorità va a ricadere nelle mani dei più abili, dei più degni, di quelli che si trova essere i più atti a promuovere i principii sui quali la società è basata... La disuguaglianza di facoltà e di influenza, che è la base del potere nella vita civile, sortisce il medesimo effetto in una società religiosa.... La religione è a pena sorta nella mente degli uomini, che una società religiosa apparisce; e non appena una società religiosa è fatta, spunta in essa un governo » (1).

9. Rimane a fare un accenno di quelli che, se la parola non fosse sovente usata in un senso molto vario e generico, potrebbero esser chiamati sviluppi *metafisici;* e intendo quegli sviluppi che non sono se non l'analisi dell'idea contemplata, e che concludono al pieno ed esatto delinearsi di essa. Così Aristotile dà il ritratto dell'uomo magnanimo e munifico; così Shakespeare può concepire e disegnare quello di Amleto o

(1) Guizot, *La civilisation en Europe*, lett. V. Il Guizot fu uno dei più forti filosofi-storici del secolo passato.

di Ariel; così Walter Scott gradualmente tratteggia il suo Giacomo o Dalgety, via via che l'azione del romanzo si svolge; e così, nel dominio sacro della teologia, il pensiero può esser impiegato a sviluppare le auguste idee che essa sin qui aveva accettato implicitamente e senza sottoporle al ragionamento e alla riflessione.

Io ho già trattato a lungo di quest' argomento, in un' opera precedente, in ordine al più elevato argomento teologico; mi basterà citar qui qualche periodo a chiarimento: « Lo spirito che è abituato al pensiero di Dio, del Cristo, dello Spirito Santo, si volge naturalmente con devota curiosità a contemplare l' oggetto della sua adorazione, e viene così a far dei concetti, prima di sapere dove e quanto lungi esso sarà portato. A una proposizione segue necessariamente un' altra, a questa una terza; poi qualche limite è richiesto; e il combinarsi di tali opposti produce sempre nuove evoluzioni dell' idea originale, la quale tuttavia non può mai dirsi perfettamente esaurita. Questo processo è lo sviluppo di essa idea; e fa capo a una serie, ad un corpo di giudizii dogmatici, così che ciò che era prima un' impressione nell' immaginazione, è divenuto un sistema, ossia un credo nella ragione ».

« Ora, queste impressioni sono perfettamente individualizzate e complete più che altre idee teologiche, perchè sono impressioni di oggetti. Le idee ed i loro sviluppi comunemente non sono identici, lo sviluppo essendo appunto il portare l' idea alle sue conseguenze. Così la dottrina della penitenza può esser considerata come uno sviluppo della dottrina del battesimo, e tuttavia è una dottrina distinta; (1) invece gli sviluppi nella dottrina della SS. Trinità e dell' Incarnazione sono solo parti dell' impressione originale, e

(1) Cfr. Loisy, *L'evangile et l' eglise*; Batiffol, *études d'histoire ed de theologie positive*, 1.ere serie. *Les origines de la Penitence*; Roberts; *history of Confession, until it dexloped into auricular confession*, Londra 1901. (n. d. t.)

maniere di rappresentarla. A quel modo che Dio è uno, così è una l'impressione che egli ci fornisce di sè stesso; ed essa non è una cosa a sè, non è un sistema; non è qualche cosa di ambiguo, povero ed imperfetto: è la visione di un oggetto. Quando noi preghiamo, non ci rivolgiamo già ad un insieme di nozioni, ad una fede, ma ad un essere personale; e quando noi parliamo di Dio, parliamo di una persona, non di una legge o di una manifestazione.... L'uomo religioso ha, secondo la sua capacità, un'idea, ossia, una visione della SS. Trinità nell'Unità, del Figlio incarnato, della sua Presenza, non come di un gruppo di qualità, di attributi e di azioni, non come del soggetto di un certo numero di proposizioni; egli se ne fa rappresentazione una ed individua, indipendente dalle parole, simile ad un'impressione raccolta dai sensi. I credo ed i dogmi vivono dell'unica idea che essi sono destinati ad esprimere, e che sola è sostanziale; e sono necessarii perchè lo spirito umano non può penetrare e far sua quell'idea, se non riducendola in parti, non può servirsene nella sua unità ed interezza, senza dividerla in una serie di aspetti e relazioni (1).

10. E ciò basti dello sviluppo delle idee nelle varie soggette materie di esso; può essere necessario aggiungere che, in molti casi, la parola sviluppo equivale semplicemente a manifestazione, come in qualcuno degli esempi più sopra addotti. Così sia il Calvinismo che l'unitarismo possono esser chiamati sviluppi e cioè spiegazioni del principio del giudizio privato, quantunque di comune non abbiano nè vedute nè dottrine.

Così, supposto che le verità del cristianesimo possano essere oggetto di uno sviluppo qualunque, tale sviluppo sarà dell'una o dell'altra delle ultime cinque specie enumerate. Pigliando l'incarnazione come dottrina centrale, l'episcopato, come viene insegnato da

(1) *University Sermons*, XV, 20-23, pp. 329-332, ediz. 3.a.

S. Ignazio, sarà una specie di sviluppo *politico*; il *Theotokos* di sviluppo *logico*; la determinazione della data della nascita di nostro Signore di sviluppo *storico*; la S. Eucaristia di sviluppo *morale*, ed il simbolo atanasiano di sviluppo *metafisico*.

CAPITOLO II.

Sull' argomento precedente, quanto allo sviluppo del domma cristiano.

Sezione I. — **Presunzione a favore di tale sviluppo.**

1. Se il cristianesimo è un fatto, e come tale imprime una idea di sè nelle nostre menti ed è materia su cui si esercita la ragione, l' idea di esso, col corso del tempo, si dilaterà in una moltitudine di idee, e di aspetti varii di idee, connesse ed in armonia le une con le altre, ed in sè stesse determinate e immutabili, come è l' oggetto che esse rappresentano (1). È caratteristica del nostro intelletto il non poter abbracciare un oggetto che gli venga presentato, nella sua unità ed integrità. Noi concepiamo col mezzo di definizioni o di descrizioni; integri oggetti non producono nell' intelletto una egualmente integra espressione di essi, ma vengono, per usare il linguaggio matematico, frazionati in serie, analizzati dai loro vari aspetti, che poi vengono

(1) È uno dei più bei brani del Newman. E siccome vediamo di non esser riusciti a rendere, non diremo il pensiero del Newman, ma la sua vivezza originale, diamo qui il testo inglese: « *If cristianihy is a fact, and impresses on idea of itself on orur minds ondis a subyeet-matter of the reason, that idea will in course of time expand into a multitude of ideas, and aspects of ideas, connected and harmonious with one another, within themselves determinate an l immutable, as is the objective fact itself wich is thus represented. It is a characteristic of our minds, that they cannot take an object in, wich is submitted to them simply and integrally* ». (n. d. t.)

a rinforzarsi, ad interpretarsi, a correggersi l' un l' altro, ad avvicinarsi con maggiore o minore esattezza, con il loro cumularsi, ad una immagine perfetta. Non v' è alcun altro modo per imparare od insegnare; noi esponiamo, insegnando, di un oggetto, varii aspetti o punti di vista che pure non si identificano coll'oggetto stesso. Due persone possono ciascuna insegnare ad una terza la stessa verità con metodi e mediante rappresentazioni diverse; e una stessa persona tratterà diversamente un argomento in un saggio scritto od in un discorso, secondo le circostanze che la inducono a scriverne o secondo l' uditorio cui si rivolge, benchè l' oggetto sia, in sostanza, lo stesso. E quanto più una idea ha dritto ad essere considerata come vivente, tanto più varii saranno gli aspetti di essa: e quanto più essa avrà una portata sociale e politica, tanto più complicate e sottili saranno le sue derivazioni e più lungo e fortunoso il suo corso. Ora nel numero di queste speciali idee, le quali, per la ricchezza e profondità loro, non possono essere comprese d' un tratto, ma che col correr del tempo vengono sempre più chiaramente intese ed esposte, che hanno molti aspetti e molti significati, connessi l' un l' altro e rampollanti l' uno dall' altro, e tutti facienti parte dell' insieme, idee che un' intima simpatia e corrispondenza porta a svolgersi di pari passo con le necessità continuamente mutevoli del mondo, multiformi, feconde e ricche di inesauribili riforme, nel numero di queste grandi dottrine no cristian abbiamo [illegible] un posto eminente al Cristianesimo. Tale, anche prima di scendere all'esame dei particolari del fatto, deve essere il nostro giudizio, considerando solo il contenuto e la portata iniziale dell' idea cristiana.

2. Si può obbiettare che i documenti ispirati, che lo riguardano, determinano sin da principio, risparmiandoci la fatica di cercarli, i limiti della sua missione; ma le idee sono, non nel testo ispirato, sì bene nello

scrittore o nel lettore della rivelazione; e la questione sta nel sapere se queste idee che lo scritto trasmette dallo scrittore al lettore sono comunicate a quest'ultimo tutte ad un tratto nel loro complesso e nella loro perfetta esattezza, sin dalla prima percezione che egli ha delle stesse, o se esse si aprono nel suo intelletto e giungono a perfezione solo col decorrer del tempo. Non si potrebbe certamente affermare, senza cadere nell'assurdo, che gli scritti del Nuovo Testamento, o di qual siasi gruppo di libri, comprendano l'esposizione di tutte le forme possibili che la missione divina può assumere quando essa vien presentata ad una moltitudine di intelletti.

Nè il caso muta per supporre che si faccia che l'ispirazione agì, su coloro che primi ricevettero la rivelazione, in quel modo che il *fiat* divino, nelle origini del mondo, fece con le erbe e gli alberi, che furono creati nella loro maturità. (1) Poichè alla lunga venne il tempo in cui coloro che ricevettero la rivelazione cessarono di essere ispirati; ed in questi le verità rilevate dovettero imprimersi dapprima in modo vago e generico, quantunque in spirito e verità, ed andar poi perfezionando con lo sviluppo; come è negli in altri casi.

Nè si può onestamente opporre che il cristianesimo verrebbe in qualche modo equiparato alle sette ed alle dottrine del mondo, in modo da attribuirgli tutte le imperfezioni che caratterizzano le opere dell'uomo. Certo il considerare l'opera divina sotto una forma terrena è una certa qual degradazione dell'opera stessa; ma non si cade con ciò in alcuna irriverenza; giacchè nostro Signore stesso, Autore e Custode di essa, volle così digradarsi. Il cristianesimo differisce dalle altre religioni e sistemi filosofici per ciò che esso è largito alla terra dal cielo; divina cosa, non nel suo essere concreto ma nell'origine e nelle sue caratteristiche proprie; informato e vivificato da qualche cosa che

(1) Secondo l'interpretazione letterale, ora abbandonata. (n. d. e.)

sorpassa l' intelletto umano, da uno spirito divino. Esso, essendo la religione dell'uomo, è esternamente quel che l'apostolo chiamava «un vaso di creta». E, così considerato, esso cresce « in sapienza ed in età » ; ma la forza che esso emana e le parole che escono dalla sua bocca rivelano la sua miracolosa natività.

Adunque, sino a che non si trovino speciali motivi di sollevare eccezioni, è ovvio l' attendersi che il cristianesimo, come dottrina e come culto, si andrà sviluppando perennemente nelle menti di coloro che l' hanno ricevuto, conformandosi sotto qualunque altro rapporto, nella sua propagazione esterna egualmente che nella sua costituzione politica, ai metodi generali che regolano il corso di tutte le altre cose. (1)

3. 2.° Inoltre, se il cristianesimo è una religione universale, adatta non solo ad una regione o ad un periodo, ma a tutti i tempi ed a tutti i paesi, esso non può fare a meno di variare nelle sue relazioni e nella sua vita nel mondo che lo circonda, e cioè non può fare a meno di svilupparsi. (2) I principii sono capaci di un' applicazione variata, a seconda della varietà delle

(1) Cfr. Loisy, *L'evangile et l'eglise*; Stevens, *The doctrine of Salvation*, Edimburg 1905; Ferries, *The growth of fait*, Edimburg 1905; Riviere, *La doctrine de la Redemption*, Paris, 1905; Tixeront, *Histoire des dogmes*, vol. I; ben poco e vecchio in Swane, *Dogmengeschicte*, vol. I, Introd.; Semeria, *Il Card. Newman*; E. Caird, *Cristianity and the historical Christ*, presso *The new World*, marzo 1897 p. 7-8. (n. d. t.)

(2) Splendida a questo proposito l' introduzione di Loisy a *l' evangile et l'eglise*. Citiamo qualche brano. « ....Il y aurait plutôt a reprendre la parabole du sènevè, en comparant a une petite semence le christianisme naissant. La graine etait petite, car la religion nouvelle était moindre, par le prestige de l' antiquité, que les vieilles religions.... ; elle était moindre, par la puissance exterieure, que le paganisme grecoromain; elle était moindre, en apparence, que le Judaïsme, dont elle se presentait comme une varieté sans avenir, puisque le Judaïsme la repoussait. Cette semence, neamoins, enfermait en *germe* l'arbre que nous voyons ecc. » (pag. XXVII).... De même que telle façon de se representer Dieu, l' economie du salut, la Redemption, l' action du Christ glorifié, peut n' étre pas sans analogie on sans rapport historique avec les conceptions philosophiques on religieuses de l' antiquité greco-romaine, de même le culte catholique peut tenir quelque chose des anciennes religions qu' il a supplantées. Il ne pouvait faire autrement dès qu' il prenait leur place; le christianisme ne pouvait devenir la religion des Grecs, des Romains, des

persone e delle circostanze, e devono rivestirsi man mano di nuove forme; in armonia con le forme della società sulla quale devono spiegare la loro influenza. (1) Da ciò deriva che tutte le confessioni cristiane, ortodosse o no, sviluppano le dottrine della scrittura. Solo ben pochi non riconosceranno che le vedute di Lutero sulla giustificazione non erano mai state espressamente formulate prima del suo tempo: che la sua fraseologia e la posizione da lui presa erano nuove, fossero esse provocate, o no, dalle circostanze. È egualmente certo, che, in un certo qual senso, rappresentò qualche cosa di nuovo la stessa dottrina della giustificazione, definita dal concilio di Trento. (2) La confutazione ed il rimedio non può essere precedente all'origine dell'errore; e così il fatto di sviluppi falsi, ossia di corruzioni, involge una corrispondente manifestazione di un qualche sviluppo vero. Inoltre, tutti i partiti appellano alla scrittura, e cioè traggono argomenti dalla scrittura; ma qualunque argomento suppone deduzioni, e cioè sviluppo. Non vi è, in ciò, differenza tra l'epoca più antica ed i tempi più recenti, tra un papa ex *cathedra*, ed un protestante qualunque, se non per questo che ben differente è l'autorità loro. D'altra parte la pretesa di autorità è la stessa, e lo stesso il processo di sviluppo.

Similmente, il lamento generale dei protestanti contro la chiesa di Roma non consiste solo in questo che essa abbia aggiunto alcunchè alla dottrina primitiva o scritturale, (poichè questo fanno anche essi), ma in questo particolarmente, che essa si trovi in contraddizione con quella dottrina, ed imponga queste sue ag-

Germains, sans se faire tout a eux, sans prendre d'eux beaucoup de choses, sans qu'ils entrassent, pour ainsi dire, eux-mêmes dans le christianisme, et en fissent vraiment leur religion. En materie de culte, le sentiment religieux des masses a toujours precedé les definitions doctrinales de l'Eglise sur l'objet de ce culte. Le fait est plein de signification; il atteste la loi qui reclame un culte approprié a toutes les conditions d'existence et an charactère du peuple croyant ecc. ecc. pag. 189, 190.

(1) Cfr. Tyrrel, *Lex orandi, or prayes and creed*, Londra 1904.

(2) Cfr. Hevens, *The doctrine of salvation*.

giunte come verità fondamentali sotto sanzione di anatema. Essi stessi poi con metodi ugualmente scaltri fanno deduzioni, in base a dottrine così implicite, ed a ragioni così poco analizzate nei tempi passati, come fanno gli scolastici cattolici. Qual'è, nel Nuovo Test., la posizione della supremazia reale, della legittimità dell'uso delle armi, dell'obligo del culto publico, o della sostituzione del primo giorno della settimana al settimo, oppure del battesimo dei bambini, per non parlare del principio fondamentale che la Bibbia, e solo la Bibbia, è la religione dei protestanti? Tali dottrine ed abitudini, vere o no, noi non lo cerchiamo qui, non vennero certo introdotte coll'uso diretto od una immediata applicazione della scrittura, e nemmeno con un semplice esercizio di argomentazione da parole o sentenze poste dinanzi agli occhi, ma per mezzo di un inconsapevole aumento di idee, suggerite dalla lettera scritturale e fatte lentamente abitudine dello spirito.

4. 3.° Ed, infatti, se volgiamo la mente all'esame di quelle particolari dottrine alle quali la Scrittura annette la massima importanza, noi scorgiamo essere assolutamente impossibile il rinchiuderle esclusivamente nella lettera della Scrittura, qualora esse siano qualche cosa di più di semplici parole, e, per colui che riceve tali dottrine, rappresentino un'idea ben determinata. Allorchè vi si afferma che « il verbo si è fatto carne » ci sorgono spontanee tre grandi questioni: che cosa significa « *Verbo* »? che cosa « carne »? che cosa « si è fatto »? La risposta a queste domande suppone un processo di investigazioni, e questo è sviluppo (1). Inoltre, una volta poste tali questioni, esse ne suggeriscono una serie di minori; e così alla fine risulta una moltitudine di proposizioni, aggirantisi intorno alla sentenza ispirata, dalla quale procedono, che le dànno esternamente la fisonomia d'una

(1) Cfr. Batiffol, *Etudes* ecc. 2.me serie, le 1.e pagine; Loisy, le *Quatrieme evangele, Prologue.*

dottrina, creandone od approfondendone l'idea nello spirito. È vero che, in quanto tali insegnamenti della scrittura siano misteri, essi sono, relativamente a noi, delle semplici parole, e, come tali, non soggette a sviluppo. Se non che un mistero, come suppone, in parte, qualche cosa di incomprensibile, od almeno di incognito, così in parte suppone pure qualche cosa di noto, suppone una manifestazione parziale, provvisoria (1).

Giacchè, quindi, esso è in una certa misura conosciuto, va anche per tal parte soggetto a sviluppo, quantunque, nel processo, ogni risultato divida l'oscurità e la confusione della impressione originaria.

5. 4.° Bisogna inoltre considerare che nelle materie di cui la scrittura si occupa, vi sono questioni che essa non risolve; e che pure sono questioni così reali, così pratiche, che bisogna pure risolverle e che, a meno di supporre una nuova rivelazione, debbono esser risolte con la rivelazione stessa che noi possediamo, e cioè col mezzo di uno sviluppo. Tale è la questione del canone della scrittura e dell'ispirazione: cioè se il cristianesimo dipenda, come il giudaismo, da un documento scritto, e se sì, su quanti e quali scritti esso si basi; se questo documento ha in sè stesso la propria interpretazione, oppure abbisogna di un commento; e, dato che ne abbisogni, se fu provveduto per un commento e un commentatore autorevoli; e se la rivelazione ed il documento scritto di essa si adeguano o l'una eccede l'altro. Ora tutte queste questioni non trovano soluzione così alla superficie della Scrittura, nè molti riescono a discernervela dentro, per quanto lunghi e diligenti possano essere i loro studi su di essa. Nè furono, tutte queste difficoltà, sciolte dall'autorità, per quanto noi ne sappiamo, in sugl'inizii della religione; benchè pure fosse perfettamente concepibile che un apostolo le dissipasse tutte con poche parole

(1) Il testo inglese dice, invero, *representation by economy*.

ispirate, se la sapienza divina l'avesse trovato opportuno.

Ma sta in fatto che la decisione è stata lasciata al tempo, al lento progresso del pensiero, all'influenza di spirito su spirito, al lavorio della controversia, al formarsi dell'opinione.

6. Portiamo un esempio al quale abbiamo poco innanzi accennato. Se vi è un punto sul quale, sin da principio, sarebbe stata desiderabile una norma è quello che riguarda i doveri religiosi dei genitori cristiani in rapporto ai loro figliuoli. Sarebbe infatti naturale che, nell'assenza d'una legge, ogni padre cristiano facesse battezzare i suoi bambini; questo, in tale materia, sarebbe lo sviluppo pratico della fede di lui in Cristo e dell'amore verso la sua prole; eppure uno sviluppo fu necessario anche in questo, nè vi provvide, per quanto ne sappiamo, la rivelazione, quale ci venne data in origine, con un precetto diretto.

Un altro vastissimo campo di esercizio di pensiero pieno di considerazioni pratiche, ma, per quanto noi sappiamo, solo parzialmente esplorato dall'insegnamento apostolico, è quello degli effetti che il battesimo produce dentro di noi. Che coloro i quali vengono a questo sacramento con compunzione e con fede ricevano la remissione dei peccati, è certo dottrina apostolica; ma vi è alcun mezzo per una seconda remissione di peccati commessi dopo il battesimo? Le epistole di S. Paolo, dalle quali pure potremmo aspettarci una risposta alla nostra domanda, non contengono, in materia, alcunchè di esplicito; che anzi quel che esse dicono in modo esplicito è tutt'altro che atto a diminuire la difficoltà; poichè esse affermano prima che il battesimo è fatto per cancellare i peccati commessi innanzi, e non quelli commessi in vista di esso; poscia, che tutti coloro che hanno ricevuto il dono del battesimo in verità vivono in uno stato di santità, non di peccato. Come e quanto

si adatta un insegnamento come questo alle condizioni presenti della Chiesa? (1)

Qualora si considera che il regno dei cieli, come la rete del pescatore, raccoglie preda d'ogni genere e che la zizzania cresce insieme al frumento sino al tempo della mietitura, non è possibile immaginare questione più grave e più pratica di quella che al Divino Autore della rivelazione è piaciuto lasciare indecisa, a meno che la soluzione di essa non possa venire da un accrescimento ossia sviluppo di questa rivelazione stessa. Per quanto riguarda la lettera del messaggio ispirato, ognuno il quale ritenga che la scrittura è la regola di fede, come fanno i protestanti, deve pur convenire « non esservi alcuno di noi che non abbia ecceduto per trasgressione il precetto rivelato, e non si trovi quindi affidato a quelle infinite risorse dell'amore divino che sono cumulate nel Cristo, ma che tuttavia non sono espressamente formulate nella parola evangelica » (2). Poichè, quindi, la scrittura abbisogna di un compimento, la questione è in questi termini: se l'insufficienza e il carattere embrionale che è nelle sue dottrine costituiscano una probabilità *a priori* in favore di uno sviluppo di esse.

7. Vi è un altro soggetto, benchè non di così immediata importanza pratica, sul quale, strettamente parlando, la Scrittura non tace, ma dice tuttavia così poco da richiedere ulteriori informazioni: cioè lo stato dell'anima nel periodo intermedio tra la morte e la risurrezione. Se si consideri il lungo spazio di tempo che corre tra la prima e la seconda venuta da Cristo, e quanti milioni di fedeli stanno attendendo questo, e il grande interesse che ogni fedele ha di saperne qualche cosa, sarebbe ovvio l'attendersi che la Scrittura si fosse pronunciata più esplicitamente intorno a quest'argomento; mentre,

(1) Cfr. Bibliografia citata più sopra e Loisy op. cit. p. 241 e seg. ove cita l'edizione 1845-46 del Newman.

(2) *Doctrine of Justification*, lect. XIII.

in quella vece, ciò che essa dice è poco ed oscuro. Noi avremmo quindi potuto arguire che questo silenzio della Scrittura fosse voluto, e cioè si proponesse di distogliere il pensiero umano dalle scoraggianti speculazioni sull' argomento, se non fosse che, come nel caso del nostro stato susseguente al battesimo, il suo primo insegnamento sembra procedere da una ipotesi che non è più applicabile allo stato in cui è venuta a trovarsi la chiesa, dopo che quell'insegnamento fu dato. Come la Scrittura considera i cristiani, non come dei recidivi, ma come santi, così essa sembra rappresentare come vicinissimo il giorno del giudizio, e quasi evanescente l'intervallo di tempo dell'aspettativa. Essa lascia nel nostro spirito l'impressione generale che Cristo dovesse esser di ritorno sulla terra fra breve, «il tempo è breve», che, gli affari della vita materiale dovessero rimanere sopraffatti dalle « presenti strettezze », i persecutori insistenti, i cristiani, come società, incolpevoli, in attesa, senza patria, senza idee pel futuro, cogli occhi fissi al cielo. Se non che, le circostanze esterne sono venute cambiando, e con questo cambiamento si è venuta imponendo una differente maniera d' applicare le parole della rivelazione, e cioè uno sviluppo. Quando le nazioni furono convertite, i peccati divennero frequenti, e la chiesa apparve, da un lato come una società temporale, dall'altro come un sistema medicinale delle anime, e passi della scrittura coadiuvarono e diressero uno sviluppo che dapprima era meno richiesto ed opportuno. Di qui la dottrina della Penitenza come complemento del battesimo, e quella del purgatorio come spiegazione dello stato intermedio. Ed era così ragionevole quello sviluppo del credo, dalla sua forma originaria, che quando, circa dieci anni addietro, la vera dottrina del battesimo fu esposta fra noi senza alcun accenno alla penitenza, quel teologo fu da molti di noi accusato di Novazianismo; e, d'altra parte, teologi eterodossi hanno prima d' oggi sostenuto la dottrina del sonno

dell' anima, come la sola capace di preoccupare la via alla fede nel purgatorio.

8. Così, con argomento parallelo a quello col quale inferiamo un'intelligenza dal sistema del mondo fisico, rimane provato che lo sviluppo del cristianesimo era nell'intenzione del divino Autore di esso. Come l'esistenza dei bisogni e del loro naturale appagamento rivela una teleologia nella creazione visibile, così, se mi si passa la frase, le lacune che si riscontrano nella struttura originaria del credo della chiesa fanno ritenere probabile che quegli sviluppi i quali emergono dalle verità di esso credo, e si connettono con queste, furono voluti per completarlo, per colmare quelle lacune.

Nè con ciò veniamo a trovarci in contraddizione con un insigne filosofo, il quale afferma, che « supposto che Dio ci accordi luce ed istruzione per mezzo della rivelazione, in aggiunta ai lumi largitici col mezzo della ragione e dell'esperienza, non possiamo però giudicare in alcun modo con quali metodi ed in quali proporzioni fosse da attendersi questa distribuzione di luce e di dottrina soprannaturale », (1) giacchè egli parla qui di quello che a noi fosse possibile giudicare prima del fatto della rivelazione. Egli osserva che « noi non abbiamo nessun principio di ragione in base al quale giudicare anticipatamente dei limiti della rivelazione o del modo di essa più conforme al piano divino; » ma la cosa corre diversamente quando si tratta di una rivelazione già concessa, giacchè allora viene ad introdursi un nuovo precedente, ossia uno di quelli che egli chiama « principii di ragione »: e da quel che ci è dato a conoscere noi possiamo giudicare se ulteriori conoscenze sieno da trarre.

Butler, infatti, come appare chiaramente da un noto passo di questa sua opera, è ben lungi dal negare il principio dello sviluppo progressivo.

(1) Butler, *Analogy*, II, 3.

9. 5.° Il metodo di rivelazione che si constata nella Scrittura viene a confermare abondantemente questa nostra ipotesi: La profezia, per es., avrebbe bene potuto offrire una serie di testi, separati ed accumulantisi col tempo, così da essere comunicazioni indipendenti l'una dall'altra, a quel modo che il vangelo di S. Giovanni o le epistole di S. Paolo non sono in connessione coi tre primi vangeli, quantunque la dottrina di ciascun apostolo non sia che uno sviluppo dell' argomento contenuto in essi. Ma la rivelazione profetica, in realtà, non è di questa natura, ma ci offre invece un processo evolutivo. Le più antiche profezie sono testi gravidi di ciò che deve esser annunciato in seguito; essi sono altrettanti *tipi*. Non una sola verità è espressa prima, e poi un' altra; ma tutta la verità, od una vasta parte della stessa, è realmente espressa tutta d'un tratto, benchè solo nei suoi rudimenti e quasi in miniatura, in modo che essa viene a svilupparsi e completarsi nelle singole sue parti, via via, col succedersi di nuove rivelazioni. Il *Seme* della donna doveva schiacciare il capo al serpente; lo scettro d'Israele non doveva uscire dalla tribù di Giuda, sino a che non venisse Colui che deve raccogliere intorno a sè tutto Israele. Egli sarà l'operatore di miracoli, il Consigliere, il Principe della Pace. La domanda dell'eunuco etiope sorge nello spirito del lettore: « di chi parla questo profeta »? Ogni parola abbisogna di un commento. Certo, molti anche increduli pensano che l'idea messianica, com'essi la chiamano, si sia venuta gradualmente sviluppando nello spirito dei Giudei, per una assidua ed abituale contemplazione di essa, e raggiungendo la pienezza delle sue proporzioni mediante un processo esclusivamente umano; e così sembra certo, senza tuttavia detrarre nulla alla dottrina dell'ispirazione, che il libro della *Sapienza* o l' *Ecclesiastico* sieno uno sviluppo degli scritti dei profeti, attraverso alle idee correnti nella filosofia greca, sviluppo che fu poi

adottato e ratificato dall'apostolo nella *lettera agli Ebrei*.

10. Non solo le parti profetiche, ma anche tutta intera la Bibbia è scritta in base al principio di sviluppo. Via via che la rivelazione avanza, essa è sempre nuova, e pur sempre vecchia. S. Giovanni, che ne rappresenta il complemento ultimo, dichiara che egli non scrive « un comandamento nuovo per i suoi fratelli in Cristo », ma un comandamento vecchio, che essi « hanno avuto sin da principio ». Ed aggiunge poscia: « un comandamento nuovo io scrivo per voi ». Lo stesso sviluppo è annunziato anche nel discorso di nostro Signore sul Monte, al quale ho già accennato: « Non crediate ch'io sia venuto per distruggere la legge ed i profeti: io non sono venuto per distruggerla, ma per completarla ». Egli non rovescia ciò che è stato dato prima, lo perfeziona. Così, per ciò che riguarda l'aspetto evangelico del rito dei sacrifizi, questo dapprima è prescritto da Mosè; poscia Samuele dice: « l'obbedire è assai meglio che l'offrire sacrifizi »: indi Osea: « io voglio misericordia e non sacrifizi »: Isaia: « l'incenso è un'abbominazione dinanzi a me »; ancora, Malachia, descrivendo i tempi evangelici, parla di « offerte pure » di fior di farina; e nostro Signore completa questo sviluppo, là ove parla dell'adorazione da prestarsi « in spirito e verità ». Se rimane ancora qualche cosa da spiegare, la spiegazione verrà nella chiesa cristiana che segue immediatamente dopo Cristo, la quale dimostra che il sacrifizio non è stato tolto, ma si è aggiunta la verità e lo spirito.

Inoltre, gli *effata* di nostro Signore e dei suoi apostoli sono di una struttura tipica, parallela agli annunzi profetici già menzionati: un insieme di predizioni e di ingiunzioni dottrinali. Se, quindi, le sentenze profetiche hanno avuto quello sviluppo che vediamo accaduto ad esse prima col mezzo di successive

rivelazioni, e poscia con l'evento, è ugualmente probabile che tutte quelle sentenze dottrinali, politiche, rituali ed etiche, che presentano la stessa struttura, siano capaci del medesimo sviluppo. Tali sono: « questo è il mio corpo », od anche, « tu sei Pietro e sopra questa Pietra io innalzerò la mia chiesa », od anche « i mansueti erediteranno la terra », « lasciate che i fanciulli vengono a me », « chi è puro di cuore vedrà Dio ».

11. Su questo carattere dell' insegnamento di nostro Signore possiamo riferire alcuni passi di uno scrittore già citato. « Le parole ed opere di Lui, quando era sulla terra,... vengono a noi come dichiarazioni d'un legislatore. L'onnipotente Iddio, nell'Antico Patto, dapprima emanava sul Sinai i dieci comandamenti, più tardi li scriveva. Così nostro Signore innanzi tutto predica il suo vangelo — che è di promesse e di precetto — sul Monte, ed i suoi Evangelisti ne han conservato il ricordo. E in quel sermone egli diede i suoi precetti, quasi paralleli ai comandamenti. E il suo stile corrisponde all'autorità che egli si è assunta; ha il carattere solenne, ponderato e severo, che si conviene ad uno il quale parla come nessun uomo potrebbe parlare. Le Beatitudini, colle quali egli incomincia il suo discorso, sono un esempio di quello stile incomparabile che è proprio, per quanto possa adattarvisi l'umano linguaggio, del Dio Incarnato.

« Nè questo stile è proprio solo del discorso sul Monte. Esso si scorge da un capo all'altro di tutto il vangelo, distinto da qualunque altra parte della scrittura, si rivela, in solenni dichiarazioni, in canoni, in sentenze, ed in detti tali quali sa emettere un legislatore, e commentare gli scribi e i giuristi. Ogni cosa che nostro Signore faccia o dica porta con sè un contrassegno di semplicità ed insieme di mistero. Le sue azioni emblematiche, i suoi miracoli tipici, le sue parabole,

le sue risposte, le sue censure, tutto rivela una legislazione in germe, che in seguito si andrà sviluppando, un codice di verità divine, che sarà sempre dinanzi agli occhi degli uomini, come materia d'investigazione e di interpretazione, e come guida nelle controversie. « In verità, in verità vi dico ». — E questo « io vi dico » sarà sempre il contrassegno di un maestro e di un profeta supremo.

« Ed in questo modo pure i Padri della chiesa parlano del suo insegnamento. « Le sue frasi, osserva S. Giustino, sono brevi e concise; egli non conosceva la retorica, ma le sue parole avevano la forza di un Dio ». E S. Basilio, similmente, dice: « Ogni fatto come ogni parola del Cristo è un canone di pietà e di virtù. Allorchè perciò tu ascolti le sue parole o mediti sui fatti della sua vita, non ascoltare di passaggio, o in una maniera superficiale e carnale, ma inabissati nelle profondità della meditazione, mettiti in intima comunione colle verità che ti sono misticamente insegnate ». (1)

12. Inoltre, come è certo che la rivelazione andò svolgendosi lungo tutto il periodo dell'antica legge, sinchè mise capo al Ministero di Nostro Signore, da un altro lato, se rivolgiamo la nostra attenzione ai principii della predicazione apostolica, susseguita all'Ascensione, scorgiamo subito che ci troviamo nella impossibilità di determinare un punto storico nel quale questo incremento della dottrina si possa dire cessato, e fissata immutabilmente la regola di fede. Non il giorno della Pentecoste, perchè S. Pietro aveva ancora da apprendere a Joppe che doveva battezzare Cornelio; non a Joppe od a Cesarea, perchè S. Paolo aveva ancora da scrivere le sue epistole; non alla morte dell'ultimo degli apostoli, perchè S. Ignazio non aveva ancora formulato la dottrina dell'episcopato; non allora, non per parecchi secoli dopo, perchè il Canone del Nuovo Te-

(1) Newman, *Via Media*, vol. I. p. 292-293.

stamento era ancora indeterminato. Non si può nemmeno determinare nel *credo*, che non è una collezione di definizioni, ma semplicemente un sommario di *credenda*, un sommario incompleto, che, come *l'orazione domenicale* od il decalogo, non rappresenta che un piccolo nucleo di divine verità, prese, sopra tutto, tra le verità più elementari. Non vi è una dottrina che appaia completa sin da principio, e non abbia nulla da guadagnare, nel decorrere del tempo, dalle ricerche della fede e dagli attacchi dell'eresia. La chiesa esce frettolosa dal vecchio mondo, come gli Israeliti dall'Egitto, « prima che la massa fosse lievitata e con gli istrumenti del lavoro avvolti fra gli abiti caricati sulle spalle ».

13. Inoltre, gli sviluppi politici contenuti nelle parti storiche della Scrittura sono tanto notevoli quanto i profetici e dottrinali. Una qualunque istoria può avere un'apparenza più umana di quella delle origini e del graduale aumento del popolo eletto alla quale io mi sono ora riferito? Ciò che è stato stabilito nei consigli del Signore del cielo e della terra sin da principio, ciò che fu immutabile, ciò che fu annunziato a Mosè nel roveto ardente, è poscia rappresentato come l'incremento di un'idea, verificatosi al seguito di successive emergenze. La voce divina uscita dal roveto aveva annunziato l'esodo dei figliuoli di Israele dall'Egitto e la loro entrata nel paese di Canaan: ed aggiungeva, come contrassegno della certezza del divino proposito: « Allorchè tu avrai tratto fuori dall'Egitto il popolo, voi servirete Dio sopra questo monte ». Ora, questo sacrifizio solenne e festivo, che fu poi cosa incidentale e secondaria nella gran liberazione, è, per un certo tempo, lo scopo ultimo delle domande che Mosè rivolge al Faraone: « Andrai tu e gli anziani dei figliuoli di Israele dal re d'Egitto, e gli direte: il Signore Iddio degli ebrei ci manda a supplicarti che tu ci permetta

di internarci per tre giornate di cammino nel deserto, acciocchè possiamo offrire un sacrifizio al nostro Signore Iddio ». Si aggiunge in seguito che dapprima il Faraone si rifiutò di accondiscendere alla loro dimanda, ma che, dopo visti i miracoli, concesse loro tutto, perfino di partire con « i loro gioielli d'argento e d'oro e tutte le masserizie ».

La prima domanda di Mosè, infatti, era questa: « permettici, te ne preghiamo, di andare per tre giornate di cammino nel deserto, ad offrire un sacrifizio al Signore Iddio nostro ». Prima della piaga delle rane, l'avvertimento viene ripetuto: « Lascia che il mio popolo se ne vada, e possa servirmi »; e dopo questa il Faraone dice: « io permetterò che il popolo vada ad offrire un sacrifizio al Signore ». Il medesimo accade prima della piaga delle zanzare; e dopo questa il Faraone si offre di concedere che gli Israeliti offrano sacrifizii in Egitto, cosa che Mosè rifiuta, basandosi su questo che essi « sacrificherebbero dinanzi agli occhi degli Egiziani, ciò che per essi sarebbe un'abominazione ». « Noi vogliamo internarci per tre giornate di cammino nel deserto », egli prosegue, « ed offrire sacrifizio al Signore Dio nostro »; ed il Faraone, allora, concede che essi vadano a sacrificare nel deserto, « solo », egli dice, « che voi non andrete più lungi ». La domanda viene ripetuta separatamente prima delle piaghe dei topi, della grandine, e delle locuste senza che venga più fatta menzione di nulla che sorpassi un servizio o sacrifizio nel deserto. Nell'ultima di queste interviste, il Faraone chiede una spiegazione, e Mosè enumera le sue richieste: « Noi vogliamo andare tutti, giovani e vecchi, coi nostri figlioli e le nostre figliole, colle nostre mandre ed i nostri armenti, perchè dobbiamo celebrare una festa al Signore ». Che questa fosse già una richiesta più ampia, appare dalla risposta del Faraone: « Andate solo voi uomini, e servite il Signore, secondo che è vostro desiderio ». Durante la piaga

delle tenebre il Faraone accondiscende alla domanda così ampliata, facendo solo riserva delle mandre e delle greggie; ma Mosè gli osserva che questi erano compresi, quantunque non in modo esplicito, nella domanda originaria: « tu ci devi anche permettere di sacrificare, ed abbruciare le offerte che noi faremo al Signore Iddio nostro ». Anche in ultimo non c'è il proposito di abbandonare per sempre l' Egitto: l' uscita doveva esser opera degli Egiziani stessi. « Tutti questi, che sono tuoi servi », dice Mosè, « verranno dietro di me, s'inchineranno dinanzi a me, dicendo: vai tu innanzi e che tutto il popolo ti segua; e questo verrà dove io lo condurrò »; e, infatti, dopo il giudizio compiuto sui primogeniti, essi furono svegliati di soprassalto in sulla mezzanotte, e poterono partire con le loro mandrie ed i loro armenti, carichi della pasta non fermentata, e del pane ed anche delle spoglie d'Egitto, com'era stato loro anteriormente ordinato, e partirono; di modo che tutto questo pareva effetto di una fortuita combinazione di circostanze, della complicazione di una crisi. Anche Mosè si accorse che la partenza dall'Egitto era definitiva, giacchè prese seco le ossa di Giuseppe; e che questa convinzione penetrasse ben presto anche nell'animo di Faraone, appare dalla domanda che rivolge tosto a sè stesso: « Perchè abbiamo noi permesso che Israele si sottraesse al nostro servizio? » Ma questa progressione di eventi, per vaga ed incerta che possa sembrare, malgrado i miracoli che l'accompagnavano, era stata diretta da Colui che effettua graduatamente ciò che ha stabilito assolutamente; ed ha termine nella divisione delle acque del Mar Rosso, e nella distruzione dell' esercito di Faraone, che si era slanciato ad inseguire i fuggenti. (1)

(1) La critica biblica più recente, i cui risultati sono riassunti in Loisy, Religion d' Israel, toglie a queste osservazioni parte del valore che esse potevano avere al tempo di Newman; mentre, d'altra parte, essa conferma meravigliosamente, nell' insieme, la tesi dello sviluppo. (n. d. e.)

Inoltre, da ciò che accadde quarant'anni dopo, allorchè essi si erano già avanzati nella terra promessa, apparirebbe che l'originaria concessione di territorio non comprendesse le regioni poste ad oriente del Giordano, conquistate in seguito da Ruben, da Gad e dalla mezza tribù di Manasse; per ultimo essi avrebbero, dapprima, lasciato Sion in pacifico possesso degli indigeni del paese, se questi li avessero lasciati passare liberamente sul loro territorio, e fu solo perchè questi rifiutarono tale permesso, che la invasero e la conquistarono.

14. 6.° Torna qui opportuno notare anche la struttura e lo stile della Scrittura; una struttura così fuor di sistema e variata, ed uno stile così pieno di figure ed indiretto, che nessuno può presumere di precisare, a primo tratto, ciò che esso sia o non sia. Non è possibile ridurlo per così dire ad uno schema, o catalogizzarne il contenuto; e dopo avervi posta tutta la nostra diligenza, al fine della nostra vita, ugualmente che alla fine della chiesa, essa apparirà ancora come un terreno inesplorato ed indomito, ricco di sommità e di vallate, di foreste e di fiumi che costeggiano a destra ed a sinistra il nostro sentiero, e che si schiude dinanzi a noi, pieno di riposte meraviglie e di scelti tesori. Di nessuna dottrina, qualunque essa sia, e che non contraddica apertamente ciò che fu rivelato, si può dire perentoriamente che essa non sia contenuta nella Scrittura; di nessun lettore, quali che siano gli studi che possa aver fatto sulla Scrittura, si può affermare che egli abbia indagato tutta la dottrina che v'è contenuta. Butler, che abbiamo or ora citato, nota: « La più distinta e particolareggiata cognizione, di quelle cose, nello studio delle quali l'Apostolo fa consistere il conseguimento della perfezione, e cioè delle più recondite dottrine del vangelo e delle parti profetiche della rivelazione, può richiedere, come molte parti delle scienze naturali ed anche civili, un pensiero esatto e profonda meditazione. »

E, riconoscendosi da tutti che non si è ancora penetrato e compreso l'intiero schema della Scrittura, così, se mai esso potrà venir appreso, prima della « restituzione di tutte le cose », e senza l'interposizione del miracolo, lo dovrà esser nel medesimo modo con cui si viene ad acquistare una conoscenza naturale, e cioè colla continuità ed il progresso della scienza e della libera ricerca, e da persone che vi si dedichino, faccia-no comparazioni, analizzino il pensiero interno ed ester-no, cose tutte che sono disprezzate e non curate dalla generalità degli uomini. Giacchè questo è il modo con cui si verifica ogni progresso; questo viene dall' uomo meditabondo che trova una traccia in oscuri indizii, lasciati cadere, per così dire, accidentalmente dalla natura, o che sembrano esser penetrati a caso nel nostro spirito. Nè deve sembrare totalmente incredibile che un libro, il quale già da così lungo tempo è in possesso del genere umano, contenga molte verità che non sono ancora state scoperte. Giacchè quegli stessi fenomeni e quelle stesse facoltà d'investigazione con le quali, nel presente e nel passato, si sono fatte le grandi scoperte nella conoscenza della natura, erano già similmente in possesso del genere umano parecchie migliaia d'anni prima. E può darsi che gli eventi, come si vengono svolgendo, debbano aprirci ed accertare il significato di molte parti della Scrittura ». (1) Butler, naturalmente, non aveva presente il caso dei nuovi articoli di fede, ossia dei nuovi sviluppi imposti alla nostra accettazione; però egli faceva testimonianza della probabilità degli sviluppi che si vanno verificando nella dottrina cristiana, considerati in sè stessi; ciò che costituisce il punto che è presentemente in questione.

15. Si può anche aggiungere che, di fatto, tutte le definizioni od i giudizi emessi o ricevuti dalla chiesa antica e medievale sono basati su precisi, benchè talvolta

(1) Op. cit. II. 3; 4, verso la fine.

oscuri passi della Scrittura. Così il purgatorio richiama il « salvi... per ignem », ed anche « l'ingresso al regno di Dio, attraverso molte tribolazioni »; la comunione dei meriti dei santi richiama i passi: «una ricompensa di profeta » per « colui che riceve un profeta in nome di un altro profeta » e « una ricompensa d'uomo giusto » per « colui che riceve un uomo giusto in nome di un altro uomo giusto »; la presenza reale ci richiama a « questo è il Mio Corpo »; l'assoluzione: « qualunque peccato voi rimetterete, sarà rimesso »; l'estrema unzione: « ungetelo con olio nel nome del Signore »; la povertà volontaria: « vendi ciò che hai »; l'obbedienza: « Egli era soggetto ai suoi genitori »; l'onore dovuto alle creature, animate od inanimate: *Laudate Dominum in sanctis Ejus, Adorate scabellum pedum Ejus*; e così per il resto. (1)

16. Finalmente, mentre la scrittura in nessun luogo riconosce essa stessa ed attesta l'ispirazione di quei passi che sono più essenziali, enuncia in anticipazione ed in modo assai distinto lo sviluppo del cristianesimo, sia come sistema politico che come dottrina. In una parabola di Nostro Signore il « regno dei cieli » è paragonato anche « ad un seme di senapa che un uomo piglia e va a seminare nel suo campo; esso realmente è il più piccolo dei semi, ma allorchè è cresciuto è la più grande tra le erbe, e diviene un albero », (2) e, come S. Marco dice, « emette grandi rami, sui quali vanno a posarsi gli uccelli dell'aria ». Ed, inoltre, al medesimo capitolo di S. Marco, si legge: « Il regno dei cieli rassomiglia ad un uomo che butta il seme sulla terra, e dorme, e si alza notte e dì; ed il seme getta le radici e cresce, senza ch'ei se n'accorga; per-

(1) La teologia delle scuole ha anzi preteso, assai spesso, di trovare delle dichiarazioni esplicite di questa o di quella dottrina in testi che solo una lenta elaborazione del pensiero cristiano trasse e determinò ad una speciale significazione dommatica. (n. d. e.)

(2) Cfr. Loisy, doc. cit. più sopra alla nota 3.

chè la terra butta fuori il frutto di per sè stessa ». Qui si parla appunto di un *elemento interno di vita*, sia poi principio o dottrina, piuttosto che semplice manifestazione esterna; ed è da osservare che vi è notato il carattere spontaneo e graduale dell'incremento (1). E ciò corrisponde a quel che abbiamo osservato dello sviluppo di dottrine: e cioè che esso non è effetto di desiderio o di volontà o di entusiasmo forzato, o di un qualche meccanismo di ragione, nè di pura sottigliezza d'intelletto, sibbene è effetto di una loro *potenza innata di espansione*, che, a tempo opportuno, agisce sullo spirito, quantunque quest'azione si svolga mediante l'uso della riflessione, del ragionamento e dell'originalità del pensiero, secondo i casi, in dipendenza dal progresso morale dello spirito stesso, e con reazione di influenza su questo. Ancora, la parabola del lievito descrive lo sviluppo della dottrina sotto un altro riguardo, quello della sua forza operosa di crescenza e di penetrazione.

17. Quindi dall'esame della natura delle cose, dalla storia di tutte le sette e di tutti i partiti religiosi, dagli esempi e dalle analogie desunte dalla Scrittura siamo in grado di concludere con sufficiente certezza che la dottrina cristiana ammette degli sviluppi formali, legittimi e veri, e cioè previsti dal suo Divino Autore.

L'analogia generale del mondo, fisico e morale, conferma questa conclusione: « Tutto il mondo naturale, ed il modo con cui è retto, dice Butler, è una schema, ossia un sistema », non fisso, ma progressivo; uno schema nel quale l'opera delle varie parti richiede un lungo spazio di tempo al conseguimento di quel fine al quale tendono. Il succedersi delle stagioni, la maturazione dei frutti della terra, anche solo la storia di un fiore è esempio di tutto questo; così è la vita umana. Così vegetali ed animali vanno crescendo a grado a grado fino alla completa maturità. E così pure gli a-

(1) Cfr. Perries, Op. cit.

genti razionali che animano questi ultimi corpi sono naturalmente diretti a formarsi ciascuno il suo modo d'essere ed il suo carattere per mezzo di un graduale aumento di conoscenza e d'esperienza, e mediante un lungo flusso(1) d'azione. La nostra esistenza non è solo successiva, come dev'esser di necessità; ogni stato della nostra vita, come di tutto il nostro essere, è destinato da Dio ad essere una preparazione di un altro, questo a raggiungerne uno successivo; così l'infanzia conduce alla fanciullezza, la fanciullezza alla giovinezza, e questa all'età matura. Gli uomini sono impazienti, e precipitano le cose: ma l'Autore della Natura appare cauto in tutte le sue opere, raggiungendo i suoi fini naturali a passi lenti e successivi. Ed esiste un piano di cose anticipatamente stabilito il quale, per la sua stessa natura, per condurre a termine tutte le sue varie parti, richiede sistemi varii di mezzi e lungo spazio di tempo. Così nel corso quotidiano della provvidenza naturale, come nella propagazione del cristianesimo, Dio opera allo stesso modo, facendo servire una cosa ad un' altra, e questa ancora ad un'altra; e così di seguito per una serie progressiva di mezzi, che si estendono nel passato e nel futuro, al di là delle nostre più lontane vedute. Di questa maniera d'operare, ogni cosa che vediamo è un esempio, sia nel corso della natura che nella storia del cristianesimo ». (2)

(1) Queste frasi del Newman acquistano un assai più ricco significato nella psicologia contemporanea. Si vegga Murri, La vita religiosa nel cristianesimo, disc. XIIV e XIV.

(2) *Analogy*, II, 4.

Sezione II. — **Come sia da attendersi nella Chiesa una autorità infallibile nello sviluppo.**

1. Abbiamo dunque mostrato esser probabile che nel cristianesimo avessero luogo degli ovvii sviluppi, col correr del tempo, e fossero anzi da aspettarsi; e che questi veraci sviluppi avvenendo naturalmente, appunto perciò siano stati previsti e calcolati dall'Autore di esso, il quale, intendendo l' opera, ne intendeva altresì i legittimi risultati. Questi, in qualunque modo si vengano manifestando, possono esser chiamati senz' altro « gli sviluppi » del cristianesimo. Aver mostrato che, senza che si possa ragionevolmente dubitarne, la cosa corre così, è un gran passo fatto nelle indagini; e il fatto constatato è di grande importanza. La questione che segue è questa. Quali sono questi sviluppi? Al teologo, il quale potesse farsene un'idea general ed acquistare una conoscenza profonda ed esatta della loro storia, essi apparirebbero nettamente distinti, nell' insieme, con le loro caratteristiche particolari, senza bisogno alcuno di un aiuto estraneo che li segnali o di una autorità che li ratifichi; se non che è difficile dire chi possa trovarsi in tale condizione.

Se si considera che i cristiani, per la natura delle cose, vivono sotto l' influenza delle dottrine, e nel mezzo dei fatti e delle discussioni, che debbono essere oggetto di critica, e che perciò essi vanno facilmente soggetti ai pregiudizii provenienti dalla nascita, dall'educazione, dalla posizione sociale, dall' attaccamento personale, dagli impegni, dai partiti, si può a stento ritenere che, nel fatto, uno sviluppo reale porti sempre seco, per lo studioso, la sua propria certezza, o che la storia, passata o presente, sia al sicuro da una possibile varietà di interpretazione.

2. Io mi sono già occupato dell'argomento, e da un punto di vista molto diverso dal presente:

« I profeti od i dottori sono gl' interpreti della rivelazione; essi spiegano e definiscono i suoi misteri; illuminano i suoi documenti, ne armonizzano il contenuto, ne applicano le promesse. Il loro insegnamento è un vasto sistema, che non può esser compreso in poche sentenze nè rinchiuso in un codice od in un trattato; esso consiste in un corpo di verità, che compenetra, come un'atmosfera, la chiesa, irregolare nella forma per la sua grande profusione ed esuberanza; talvolta separabile solo idealmente dalla tradizione episcopale, e talvolta pure sfumante in leggende ed in favole; parte scritto, parte trasmesso oralmente; ora interpretazione, ed ora supplemento della Scrittura; ora fissato in formule intellettuali, ed ora latente nello spirito e nella vita intima dei cristiani; predicato in segreto e sui tetti; conservato nelle liturgie, nelle opere di controversia, in oscuri frammenti, in sermoni, in pregiudizii popolari, in abitudini locali. Questa io chiamo tradizione profetica; che fu primordialmente in seno alla chiesa stessa, e venne, nella misura che piacque alla Provvidenza, precisata negli scritti di uomini eminenti. « Adempi all'ufficio che ti è stato affidato » è il comando fatto da S. Paolo a Timoteo; per la ragione che, data la sua vastità ed indeterminatezza, questo sistema va particolarmente esposto a corruzioni, se nella Chiesa vien meno la vigilanza. Questo è quel corpo di insegnamento che, anche oggi, viene dato a tutti i cristiani, quantunque in forme e misure varie di verità, nelle varie parti della cristianità, ora a guisa di commento, ed ora a guisa di aggiunta agli articoli del credo (1).

Se questo è vero, apparisce la necessità di una qualche norma per dirigere ed autenticare tutte queste varie espressioni e risultati della dottrina cristiana. Nessuno vorrà sostenere che tutti i punti di fede siano

(1) Newman, *Via Media*, p. 250.

ugualmente importanti. « Ve ne sono di quelli che possono chiamarsi punti minori, i quali noi possiamo ritenere per veri, senza che ne sia necessaria l'imposizione »; « vi sono verità più grandi e più piccole, verità che è necessario credere e verità che è cosa pia credere » (1). E la questione è qui: in qual modo distinguere le verità più grandi dalle più piccole, la verità dall'errore?

3. Questo bisogno di una sanzione autorevole è rinforzato, secondo il pensiero suggestivo del Guizot, dalla considerazione che il cristianesimo, quantunque nella profezia venga rappresentato come un regno, sorse nel mondo più come un'idea che come istituzione, si vestì di panni e si cuoprì di armi provvedute dalla sua stessa industria, foggiò da sè strumenti e metodi per le sue lotte e per la sua prosperità. Se gli sviluppi che più sopra sono stati chiamati morali hanno da occuparvi un posto rilevante, sì che senza di essi riesca difficile il concepire come il cristianesimo nel suo complesso possa sussistere; se vanno precisate le sue relazioni coll'autorità civile e definito quel che va esplicitamente professato, è necessaria un'autorità, la quale precisi quel che è generico ed ispiri confidenza in ciò che è empirico, ratifichi gli stadii successivi di un così laborioso processo, garantisca la sicurezza delle conclusioni che hanno ad essere le premesse di ulteriori ricerche.

È vero, possono essere addotti dei testi per verificare la correttezza degli sviluppi in generale, ed io in seguito ne esporrò alcuni; ma questi sono del tutto insufficienti per guidare l'individuo alla soluzione di un problema così vasto e complicato com'è il cristianesimo, quantunque possano entrare nelle ricerche e suffragare le nostre conclusioni in taluni punti. Essi sono di carattere scientifico e polemico, non di carattere pra-

(1) Ibid. pag. 247, 254.

tico ; sono strumenti più che garanzia di rette decisioni. Inoltre, essi giovano piuttosto per rispondere alle obbiezioni sollevate contro le decisioni attuali dell'autorità, che per provare la correttezza di tali decisioni. Così mentre, da un lato, è probabile che vi sia un mezzo di garantire, accertandola, la legittimità e la realtà degli sviluppi della rivelazione, apparisce, da un altro, che tale mezzo deve esser di necessità esteriore agli sviluppi stessi.

4. In questa sezione verranno addotte delle ragioni per concludere che la probabilità, in questo schema divino, dell'intervento di un'autorità esterna che decida sugli sviluppi, separandoli perciò da tutta la massa delle speculazioni puramente umane, delle stranezze, delle corruzioni e degli errori nella quale e dalla quale essi emergono è in proporzione diretta colla probabilità di sviluppi reali della dottrina e della pratica in questo schema stesso. Tale è la dottrina dell' infallibilità della chiesa; giacchè per infallibilità io intendo l'autorità di decidere se tra i varii insegnamenti teologici, o morali questo sia il vero, o quello, od un terzo, o qualunque numero di altri.

5. I. Esaminiamo prima accuratamente lo stato della questione. Se la dottrina cristiana, quale venne insegnata in origine, suppone degli sviluppi reali ed importanti, come noi abbiamo dimostrato nella passata sezione, questo è un forte argomento *a priori* in favore di provvedimenti atti a porre un suggello d'autorità su questi sviluppi. Altra cosa è l' interna verità di questi ed altra l'essere essi ritenuti per veri ; le due idee, del rivelare una verità e del garantire una verità, sono distinte in sè; e sono sovente distinte pure nel fatto. Vi sono qua e là nel mondo rivelazioni le quali non portano seco l'evidenza della loro divinità. Tali sono le suggestioni interne e le segrete illuminazioni concesse ad alcuni individui; tali le dottrine tradizionali che si

riscontrano presso i gentili, « questa vaga e sconnessa famiglia di verità religiose, originariamente derivate da Dio, ma che vivono senza la sanzione del miracolo, e senza una patria definita, quasi pellegrine in giro per il mondo, e che solo col mezzo di un pensiero spirituale possono essere scelte e separate dalle corrotte leggende alle quali si trovano commiste » (1). Non vi è nulla di contraddittorio nella nozione di una rivelazione che si presenti senza prove atte a garantire questo suo carattere di rivelazione; precisamente come le scienze umane sono dono di Dio, e tuttavia sono conquistate col mezzo ordinario delle nostre forze e non hanno alcun diritto alla nostra fede. Ma non è questa la natura del cristianesimo; esso è una rivelazione che ci si offre, come tale, come un tutto obbiettivo, e con l' etichetta esterna di infallibilità; la sola questione che rimane a stabilire è quella che riguarda la materia di tale rivelazione. Quindi, se esistono talune grandi verità o doveri od osservanze le quali naturalmente e legittimamente derivano da dottrine professate sin da principio, è altresì ragionevole includerle nella rivelazione stessa e considerarle come parti di questa; e se la rivelazione non solo dev'essere vera, ma garantita tale, giudicare che ad esse deve esser applicato il privilegio di questa garanzia. Il cristianesimo, contrariamente alle altre rivelazioni della volontà di Dio, eccettuata quella concessa ai Giudei, e della quale esso è una continuazione, è una religione obbiettiva, ossia una rivelazione che possiede delle credenziali, ed è quindi naturale il prenderla tutta in blocco come tale, e non farne una rivelazione che sia in parte *sui generis* ed in parte simile alle altre. Come essa cominciò, così deve continuare; e se taluni ampi sviluppi della stessa sono veri, occorre pure che essi vengano accreditati come tali.

6. II. Tuttavia alla dottrina dell' infallibilità si è so-

(1) Newman, *Arians*, c. I. seg. 3. p. 82. 3. ediz.

vente opposta *in limine* un' obbiezione che è troppo importante perchè si possa fare a meno d' esaminarla. Si obietta che, a quella guisa che ogni conoscenza religiosa è basata sull' evidenza morale, e non sulla forza della dimostrazione, anche la nostra fede nell' infallibilità della chiesa riveste questo carattere: ma che cosa vi potrà esser di più assurdo di una infallibilità *probabile*, o di una certezza basata sul dubbio? Io credo perchè sono sicuro; e sono sicuro perchè lo suppongo. Allorchè si concede che la grazia dell' infallibilità è data ai credenti per unire tutte le intelligenze in una confessione comune, il fatto che essa infallibilità abbia luogo è tanto difficile a provare quanto lo sviluppo stesso che essa deve garantire; e quindi irrisorio e improbabile in uno schema divino. Gli avvocati di Roma, è stato obbiettato, insistono sulla necessità di una guida infallibile in materia religiosa, come se questo fosse un argomento atto a dimostrare che una guida di questo genere sia stata realmente accordata. Ora rimane a ricercare in qual modo gli individui siano in grado di conoscere con certezza che Roma è infallibile..... su quale fondamento possa infallibilmente basarsi lo spirito per dire che essa è infallibile: quali possibili prove concludano più che ad una semplice probabilità di fatto; e di quale vantaggio possa essere una guida infallibile, se quelli che hanno ad esser guidati la accettano su di un giudizio di sola probabilità (1).

7. E tuttavia quest'argomento è sofistico quando non venga usato, come era usato il passo che citiamo, contro persone che affaccino la pretesa di rimuovere ogni imperfezione dalle prove della religione. Poichè se, come tutti concedono, gli apostoli furono infallibili, esso conclude contro la loro infallibilità, o l' infallibilità della Scrittura, allo stesso modo che contro l' infallibilità della Chiesa; giacchè nessuno vorrà sostenere

(1) Newman, *Via Media*, vol. I. p. 122.

che gli apostoli fossero inutilmente infallibili; pure noi siamo certi solo moralmente che essi lo fossero. Inoltre, se abbiamo solo argomenti probabili per ammettere l' infallibilità della chiesa, non ne abbiamo di più forti per ritenere l' impossibilità di talune cose, la necessità di altre, la verità delle une, la certezza delle altre; quindi le parole *infallibilità*, *necessità*, *verità* e *certezza* andrebbero tutte messe al bando del linguaggio. Ma perchè dev'essere più fallace il parlare di una infallibilità incerta che di una verità dubbia o di una necessità contingente, frasi che rappresentano concetti ben chiari ed innegabili? In realtà, quando noi usiamo argomenti di questo genere, facciamo uso d'un vero giuoco di parole. Allorchè noi diciamo che una persona è infallibile, noi non vogliamo dire se non questo, che tutto ciò che essa dice è sempre vero, da credersi sempre, sempre da praticarsi. L' espressione è risolvibile in queste frasi sue equivalenti; quindi, o tali frasi sono inammissibili, o, se ammissibili, è pure giuocoforza ammettere l' infallibilità. Una infallibilità probabile è il dono probabile di non sbagliar mai, l'accettazione della dottrina di una probabile infallibilità è, in pratica, fede ed obbedienza a quella persona che possiede la probabilità di non andar mai errata nelle sue dichiarazioni o nei suoi comandi. Che cosa v' è di inconsistente in questa idea? Qualunque quindi siano i mezzi particolari di determinare l' infallibilità, l' obbiezione astratta può esser posta da un canto (1).

(1) In *Essay on assent*, c. VII, seg. II. Newman scrive: « Comunemente si confonde l' infallibilità con la certezza, ma le due parole stanno ad indicare cose perfettamente distinte l' una dall'altra. Io ricordo benissimo che cosa ho fatto l'altro giorno, ma questa mia memoria non è infallibile. Io so perfettamente che due e due fan quattro, ma assai sovente vado errato in una addizione. Io non nutro alcun dubbio sull'amicizia che nutrono per me Giovanni o Riccardo; ma so che questa loro amicizia, prima della morte, può venirmi a mancare, come può loro venir a mancare la mia. Io sono perfettamente conscio che Vittoria, e non suo Padre, il duca di Kent, è la nostra regina, senza per questo aver diritto al dono dell' infallibilità, a quella guisa che posso benissimo fare un'azione virtuosa, senza per questo pretenderla ad

8. III. Inoltre, si è talvolta obbiettato che l'ammettere questa infallibilità equivarrebbe a distruggere ogni nostro tentativo di ragionamento, poichè essa dissipa i dubbi, preclude l'esercizio della fede e ci obbligherà ad obbedire, volenti o nolenti; e si è obbiettato che una voce divina parlò nella prima età, ma difficoltà ed oscurità gravano egualmente sulle età susseguenti; quasi che infallibilità e giudizio personale fossero incompatibili; ma questo equivale a confondere l'argomento. Noi dobbiamo distinguere tra una rivelazione e l'accettazione della stessa, e non tra le epoche più antiche e le più recenti. Una rivelazione, divina in sè stessa, e come tale garantita, può benissimo dal principio alla fine venir accettata, posta in dubbio, contraddetta, pervertita, rigettata dagli individui, secondo le condizioni di spirito in cui è ciascuno di essi. Ignoranza, incapacità di apprendere, incredulità ed altre simili cause non desisteranno ad un tratto dall'esercitare la loro influenza, solo per ciò che la rivelazione è vera in sè stessa, ed innegabili le sue prove. Ed allora noi non abbiamo assolutamente alcuna garanzia per affermare che una rivelazione accreditata sarà per escludere l'esistenza di dubbi e di difficoltà per parte di coloro ai quali essa è diretta, o che renderà inutile, da parte di costoro, la ricerca diligente ed ansiosa; quantunque le sia pure naturale il tendere a ciò. L'infallibilità non va affatto confusa colla *prova morale;* questi due concetti sono perfettamente distinti. Perciò, all'idea di un'autorità perentoria, quale io la concepi-

impeccabile. Io sono certo che la chiesa è infallibile, pur essendo io un uomo capace di errare; giacchè altrimenti non posso nemmeno, senz'esser infallibile io stesso, ritenere infallibile l'essere supremo. La certezza è diretta a questa o quella proposizione definitiva. Io sono certo delle proposizioni una, due, tre, quattro, o cinque, una ad una, ciascuna separata dalle altre. Io posso esser certo di una di queste, senza esser certo delle altre; l'esser io certo della prima non implica in alcun modo ch'io sia pur certo della seconda; ma se fossi infallibile, allora sarei certo non solo di ciascuna, presa separatamente, ma anche di tutte insieme ».

sco, non si può opporre che essa restringa il campo della ricerca personale, a meno di sollevare la stessa obbiezione contro tutta l'autorità della rivelazione. Una chiesa, un concilio, un papa, un consenso di dottori, un consenso della cristianità, pone un limite alle ricerche individuali, a quello stesso modo che lo pone la Scrittura stessa; ma allora stesso che pone ad esse questi limiti, conserva intatto il loro valore probatorio; noi siamo sempre liberi nelle ricerche, quantunque non in un campo così vasto. Supporre che la dottrina di un' autorità permanente in materia di fede è in contrasto col nostro libero arbitrio e colla nostra responsabilità, equivale, come dicemmo prima, a dimenticare che vi fu un insegnamento infallibile nei primi tempi, e vi furono eretici e scismatici nelle epoche successive. Da allora fino ad oggi autorità e la ricerca intellettuale sono andate parallele. Inoltre, coloro i quali sostengono che la verità cristiana va acquistata esclusivamente col mezzo di sforzi personali, sono in obbligo di indicare quali metodi morali ed intellettuali, secondo loro, sono in grado di fornire all' individuo i mezzi per tale acquisto; poichè il metodo di prova che essi sostengono è, non più, ma meno perfetto di quello che deriva dall'autorità esterna. In complesso, perciò, nessun argomento può esser addotto contro il principio dell'obbiettività negli sviluppi della religione, che possa esser dimostrato come avente origine nelle condizioni della nostra responsabilità morale.

9. IV. Forse si obbietterà che l'analogia della natura milita contro il nostro supporre il continuarsi di una autorità esterna che è stata data una volta; giacchè nelle parole di quel profondo pensatore che sono state citate è pur detto che « noi ignoriamo perfettamente in qual misura possiamo aspettarci che Dio voglia concedere al genere umano nuove cognizioni col mezzo della rivelazione, supposto che ne voglia pure concede-

re una; od in qual modo Dio intervenga con miracoli ad attestare la rivelazione fatta a coloro che ci comunicano le conoscenze avute da lui, e per fare che essi sorgano all' ora opportuna e che la loro predicazione venga trasmessa intatta alla posterità »; giacchè, inoltre, « noi non siamo capaci in alcun modo di giudicare se era necessario che questa rivelazione fosse consegnata allo scritto, oppure abbandonata ad esser trasmessa, e per ciò corrotta, col mezzo della tradizione orale; e perdersi via via. (1) » Se non che, come si è già osservato, questo ragionamento non si può applicare al caso in questione; esso contempla esclusivamente l' ipotesi astratta d' una rivelazione, non il fatto concreto d' una particolare rivelazione avvenuta, la quale sia naturalmente in grado di modificare lo stato delle nostre cognizioni fissando alcuni di questi criterii che noi non potevamo in alcun modo stabilire prima d'averli ricevuti. Io credo che nessuno possa negare che l' argomento dedotto dall' analogia, preso da un solo punto di vista, sia contro il fatto di una rivelazione qualsiasi; giacchè una innovazione nell'ordine fisico del mondo sarebbe, per la forza dei termini, in contraddizione col corso ordinario di esso. Le nostre vedute *a priori*, perciò, sul carattere di una rivelazione, non possiamo basarle sopra di un testo il quale, applicato rigidamente, rovescierebbe per completo qualunque nozione di una rivelazione. Comunque sia, l'analogia rimane, in qualche modo, violata dal fatto stesso di una rivelazione, e la questione d' ora innanzi consiste unicamente nel veder l' estensione di questa violazione.

10. Qui io arrischio una distinzione tra i fatti della rivelazione, ed i suoi principii: — l' argomento dedotto dall' analogia riguarda più i principii che i fatti. I fatti rivelati, per la loro natura stessa, sono speciali e

(1) Butler, *Analogy*, II, 3.

singolari, non analoghi; ma la cosa corre diversamente, allorchè si tratta dei principii rivelati; questi sono comuni a tutte le opere di Dio; e *se l'Autore della Natura è pure l'Autore della grazia* è necessario che, quantunque i due sistemi di fatto siano fra loro indipendenti e distinti, i principii dai quali sono diretti siano gli stessi, e facciano i due sistemi fre sè intimamente connessi. In questa identità di principio consiste l'analogia tra la religione naturale e la religione rivelata, nel significato che Butler attribuisce alla parola. La dottrina dell'incarnazione è un fatto, e non può esser paragonata a nessun'altra cosa esistente in natura; la dottrina della Mediazione è un principio, ed è abbondantemente esemplificata nelle sue applicazioni. I miracoli sono fatti; l'ispirazione è un fatto; l'insegnamento divino, dato una volta tanto o ripetuto dice due fatti diversi. Il provare con lo stimolo delle difficoltà intellettuali è un principio tanto di natura che di grazia; esso può essere applicato, nel sistema della grazia o per mezzo di un insegnamento stabile o con atto unico di insegnamento appunto come avviene, analogamente, nell'ordine della natura; nè dall'analogia con quest'ordine ci è lecito argomentare contro un'autorità tutelante la rivelazione, senza argomentare al tempo stesso contro chi ha fornita in origine questa rivelazione. Una volta supposto l'ordine della natura interrotto dall'introduzione di una rivelazione, il conservarsi di quella rivelazione sarebbe unicamente una questione di grado; e la circostanza dell'avere un'opera avuto principio fa che il supporre che essa debba durare sia più probabile del contrario. Noi non abbiamo ragioni sufficienti per supporre che vi sia una così grave distinzione fra ciò che fu dato alle prime generazioni cristiane e ciò che è dato a noi quale sarebbe se essi avessero avuto una guida infallibile che noi non abbiamo.

La questione, perciò, sta qui: — la rivelazione, al di là e al di sopra di queste leggi che ci appaiono

nel corso naturale del mondo, ha introdotta una nuova legge di governo divino; e quindi noi, tanto per il fatto del cristianesimo che per l'analogia della natura, concludiamo all'esistenza di un'autorità fissa in materia di fede. L'idea di conservazione è inclusa nell'idea di creazione. A quella guisa che il creatore al settimo giorno desistette dall'opera fatta, pur continuando l'opera sua sino ad oggi, così egli ha dato il credo una volta per sempre, in principio, poi ha provveduto al suo incremento benedicendolo. La sua parola non tornerà a Lui vuota, ma adempirà il suo piacere.

Come la creazione suppone un governo continuato, così gli apostoli sono i precursori dei papi.

11. V. Bisogna inoltre ricordare che, come l'essenza di ogni religione consiste nell'autorità e nell'obbedienza, così la distinzione tra religione naturale e religione rivelata sta in ciò che una ha una autorità soggettiva, e l'altra una autorità oggettiva. La rivelazione consiste nella manifestazione della potenza invisibile di Dio o nella sostituzione della voce di un legislatore alla voce della coscienza. La supremazia della coscienza è nell'essenza della religione naturale; la supremazia dell'apostolo, del papa, della chiesa, del vescovo, è l'essenza della religione rivelata; e quando una tale autorità esteriore viene a far difetto, lo spirito ricade di necessità su questa guida interiore che egli possiedeva anche prima che gli venisse concessa la rivelazione (1). Così ciò che la coscienza è nel sistema della natura, nel sistema della rivelazione è sostituito dalla voce della Scrittura, della Chiesa, della Santa Sede, come noi possiamo vedere. È vero che si potrebbe obbiettare che la coscienza non è infallibile; verissimo, ma non per questo le si deve rifiutare obbedienza. E questa è precisamente la prerogativa che gli apologisti assegnano alla sede di S. Pietro; essa non è sempre

(1) Cfr. Bonomelli, *Dottrine consolanti.*

infallibile: qualora esorbiti dal suo campo può benissimo andar errata, ma in ogni caso ha diritto alla nostra obbedienza. « Cattolici ed eretici, afferma il Bellarmino, convengono su due cose: primo, che è possibile che il papa, anche come papa, ed unito ai suoi consiglieri, come unito a tutto un concilio generale, vada errato nel giudicare su particolari questioni di fatto, le quali dipendano sopra tutto da informazioni e testimonianze umane; in secondo luogo, che è possibile che, per ignoranza, egli vada errato come dottore privato, anche su questioni universali di diritto, sia di fede che di morale, come accade sovente agli altri dottori. Inoltre, tutti i cattolici convengono su altri due punti, non, tuttavia, in unione agli eretici: primo, che il papa, unito al concilio generale, non può andar errato nell'emanare decreti di fede o precetti generali di moralità; in secondo luogo, che il papa, allorchè determina qualche cosa in materia dubbia, sia di per sè stesso, sia in unione ad un concilio particolare, *possa egli o non possa andar errato*, tutti i fedeli gli devono obbedienza » (1). E come l'obbedire alla coscienza, anche se non è esatta, produce la perfezione della nostra natura morale ed, in conseguenza, della nostra conoscenza, così l'obbedire al nostro superiore ecclesiastico può produrre il nostro incremento nella luce e nella santità, anche se comandi cosa che è estrema o sconveniente, od insegni cose che sorpassano i limiti del suo mandato (2).

(1) *De Romano Pontefice* IV. 2. Cfr. con c. x. Non sarebbe neanche il caso di dirlo, giacchè questo non porta alcun pregiudizio alla nostra tesi, ma sette anni fa (1870) il concilio vaticano definì che il Papa, quando parla *ex cathedra*, gode di quella medesima infallibilità di cui gode la chiesa.

(2) Queste parole vanno intese con discrezione. La coscienza religiosa si affida all'autorità per possedere la verità e compiere il bene; essa non può quindi mai agire contro la verità e contro il bene, e la nozione stessa di autorità sparisce quando alla coscienza religiosa l'atto di essa apparisce come nocivo alla vita dello spirito. La virtù di obbedienza è una disposizione d'animo che rende proclivi ad accettare con docilità gli atti dell'autorità e non sofisticare su di essi. Il Bremond osserva che questa è « une page extremement curieuse dans l' histoire de la pensée de Newman (145) ». (n. d. e.)

12. VI. Il senso comune del genere umano porta altresì a questa conclusione cui siamo giunti dietro considerazioni analogiche. Si intuisce che qualunque idea di rivelazione suppone un informatore od una guida presente, la quale dev' essere infallibile; l' uomo non ha bisogno semplicemente di una astratta dichiarazione di verità prima sconosciute, e nemmeno di un ricordo storico, o dei risultati d' un cumulo di ricerche archeologiche, egli ha bisogno di un messaggio e di un insegnamento che parli a questo e quell' uomo. Questo bisogno ci viene rivelato dal concetto popolare che presso noi è divenuto preponderante dopo la riforma, e cioè che la bibbia stessa è questa guida; nozione la quale è riuscita ad atterrare la supremazia della chiesa e del papa, sostituendole un' autorità diversa e rivale la quale non solo resiste all' altra, ma la surroga. Perciò nella proporzione in cui, in materia di fatto, il volume ispirato si mostra disadatto od impotente a raggiungere lo scopo cui è destinato, noi siamo forzati a ritornare a quella guida vivente e presente la quale, in quest' epoca di radicali negazioni per parte nostra, è pur sempre quella che bisogna riconoscere come dispensiera della Scrittura, in armonia alle circostanze ed ai tempi, ed arbitra, per i suoi figliuoli, di ogni vera dottrina e santa pratica. Noi sentiamo un bisogno, e questo essa sola, fra tutte le cose che esistono sotto la cappa del cielo, è capace d' appagarlo. Noi sappiamo che Dio ha parlato. Ma dove? forse in un libro? Noi l'abbiamo analizzato ed esso ci ha lasciati delusi; ci ha lasciati delusi, questo dono santo e benedetto, non per difetto suo proprio, ma perchè usato ad uno scopo per il quale non era fatto. La risposta dell' Eunuco etiope a S. Filippo, allorchè questi lo interrogò, se capiva ciò che andava leggendo, è la voce della natura: «E come lo posso se nessuno me lo spiega?» La chiesa copre quest' ufficio; essa fa ciò che nessuno altro può fare, ed in questo sta il segreto della sua potenza. « Lo spi-

rito umano, si è detto, desidera di esser liberato dal dubbio in materia religiosa; ed un maestro che parli come dotato di infallibilità è subito creduto sulla parola. Noi scorgiamo questo nell'esempio costante di molti che si arrogano una tal dote. Nel romanismo la chiesa se la attribuisce; e si libera così dai competitori, facendone monopolio. E probabilmente questo, che essa sola ardisca attribuirsela, non è, agli occhi dei suoi figliuoli, l'ultimo degli argomenti che li persuadano della infallibilità di essa, come se un segreto istinto ed un involontario presentimento trattenesse le comunioni rivali da un simile vanto ». (1) Queste frasi, per quanto suonino erronee, esprimono tuttavia una grande verità. La risposta più naturale, perciò, alla questione: perchè noi ci arrendiamo all'autorità della chiesa nelle questioni e negli sviluppi di fede, è questa, che una qualche autorità ci deve essere, se una rivelazione è stata concessa, e non vi è altra autorità che quella. Una rivelazione non potrebbe esser stata concessa, senza che esista una autorità che decida che cosa sia stato concesso. Essa è contenuta in quelle parole di S. Pietro al suo Divino Maestro e Signore: « *A chi ricorreremo noi?* » Nè, per una maggiore conferma, va dimenticato, che la Scrittura chiama espressamente la chiesa: « la colonna e fondamento della verità », e le promette con giuramento che « lo Spirito del Signore che è sopra di lei, e le parole che egli ha poste nella sua bocca, non verranno a mancare nella sua bocca, nè nella bocca del suo seme, nè nella bocca del seme del suo seme quind'innanzi e per sempre. » (2)

13. VII. E se l'esigenza di un infallibile arbitro nelle dispute religiose è di così grave importanza e di sì alto interesse in tutte le epoche della storia, lo è ancora più in un'epoca come la nostra, in cui l'intelligenza è così affaccendata, fertile il pensiero, innumerevoli

(1) Newman, *Via Media*, vol. I p. 117.
(2) I *Tim.* III, 16; Isaia LIX, 21.

le opinioni. Il bisogno assoluto di una supremazia spirituale è attualmente l'argomento più forte che esista in favore dell'esistenza di essa; sicchè o non ci fu data una rivelazione obbiettiva, o fu provveduto ad assicurarne l'obiettiva esistenza nel mondo. Se il cristianesimo è una rivelazione sociale, come è di certo, e se esso è basato su di alcune idee riconosciute come divine, ossia sopra un credo, come ora assumiamo, e se queste idee hanno varii aspetti, e producono diverse impressioni nei varii spiriti, e si diramano, perciò, in una quantità di sviluppi, veri, falsi, misti, come abbiamo spiegato, quale forza sarà sufficiente ad affrontare e giudicare questi elementi in conflitto, se non una autorità suprema che regoli e riconcilii i giudizi privati, per mezzo di un diritto divino e di una sapienza riconosciuta da tutti? Nelle epoche barbariche la volontà è raggiunta per mezzo dei sensi; ma in un'epoca in cui la ragione, come la chiamano, è il criterio della verità e del diritto, riesce evidente a chiunque sappia anche pochissimo della vita del mondo che, se le cose vengono abbandonate a sè stesse, ogni individuo avrà un suo modo particolare di considerarle, e seguirà la sua propria natura: che due o tre si accorderanno oggi, discorderanno domani; che la Scrittura sarà tratta in contrari sensi; che la storia, secondo l'apologo, presenterà ai differenti cultori ora uno scudo d'argento, ed ora uno d'oro; che la filosofia, il gusto, il pregiudizio, la passione, il partito, il capriccio non conosceranno misura, a meno che non vi sia una forza suprema che controlli lo spirito e imponga l'accordo. (1)

Non può esservi accordo sulle basi della verità, se non vi è un organo di verità. Come la cultura altera il colore dei fiori, e l'addomesticamento il carattere de-

(1) Questo argomento, trattato dal Brunetière nel suo celebre scritto: *Après une visite au Vatican*, efficace contro il protestantesimo e il dommatismo positivista, vale solo, come è evidente, per la verità religiosa rivelata e non ferisce la libertà del pensiero filosofico, nei suoi giusti limiti. (n. d. e.)

gli animali, così l'educazione sviluppa necessariamente le differenze d'opinione; e come è impossibile fissare dei principii primi in cui tutti convengano, così è perfettamente irragionevole aspettarsi che un uomo si sottometta a un altro e tutti a uno solo. Io non dico che non vi sia una qualche verità eterna, come proclama il poeta, che tutti riconoscono privatamente; ma dico che non ce ne è alcuna così autorevole da poter essere la base di una unione e di un'azione pubblica. L'unica forza persuasiva in questioni di condotta è l'autorità; e cioè, (allorchè è la verità in questione) un giudizio che noi sentiamo esser superiore al nostro. Se il cristianesimo è al tempo stesso sociale e dogmatico, ed è buono per tutti i tempi, umanamente parlando deve avere un commentatore infallibile. Altrimenti voi porrete in sicuro l'unità della forma, con pregiudizio dell'unità di dottrina, o l'unità di dottrina con pregiudizio dell'unità di forma; voi vi troverete al bivio di dover scegliere tra un compromesso di diverse opinioni od una divisione in partiti, tra il latitudinarismo e la setta. Voi potrete tollerare o meno le contrarietà di pensiero, ma non potrete toglierle. La chiesa inglese preferisce una vuota uniformità all'infallibilità d'una cattedra; le sette inglesi, una interminabile divisione. Ginevra e la Germania sorgono colle persecuzioni e finiscono nello scetticismo. La dottrina dell'infallibilità offre una soluzione meno violenta di questo sacrifizio o della fede o della carità. Essa assicura l'oggetto della rivelazione, al tempo stesso che fornisce chiarezza e forza alla materia rivelata.

14. VIII. Io ho chiamato col nome d'ipotesi la dottrina dell'infallibilità; mi si permetta di considerarla così per comodo di discussione, e cioè, considerarla come una semplice posizione, non suffragata da evidenze dirette, ma richiesta dalla natura dei fatti, e fatta per mettere d'accordo questi. Questa ipotesi, in fatto,

è stata accettata e posta in azione in un'ampia porzione della cristianità e da tempo immemorabile; ma poniamo che sia da tener conto di ciò come di semplice evenienza. Di più, essa non è un fatto nudo ed isolato, ma un principio che è l'anima di tutto un vasto sistema di dottrina che il solo bisogno di essa non poteva creare; ma, anche qui, ci si permetta di chiamare questo sistema semplicemente col nome di sviluppo. Se non che, anche come ipotesi, che è stata riconosciuta da una fra tante comunioni, non è possibile porla alla leggera da un canto. Una qualche ipotesi, questa o quella, deve pur essere adottata da tutti i partiti, da tutti gli apologisti, da tutti gli storici che vogliano comunque discutere di cristianesimo. Il « *Text Book* » del Gieseler professa di essere un'arida analisi della storia cristiana, eppure una semplice ispezione mostra che si basa su di una teoria positiva e ben definita, piegando ad essa i fatti. Un incredulo come Gibbon presuppone un'ipotesi ed un ultramontano, come Baronio, ne adotta un'altra. La scuola di Hurd e di Newton ritiene, come solo vero punto di vista della storia, che il cristianesimo dormì per secoli, eccetto che presso coloro che gli storici chiamano col nome di eretici. Altri parlano come se il giuramento della supremazia, od il *congé d'elire* potessero essere applicati a S. Ambrogio, e nel rigorista Tertulliano cercano il testo dei 39 articoli. La questione è di sapere quale di tali teorie sia più semplice, più naturale, più persuasiva. (1)

Certamente la nozione di sviluppo sotto un'infallibile autorità non è un'ipotesi meno importante e meno evidente, di quello che la fortuita coincidenza degli eventi, la filosofia orientale, o l'opera dell'anticristo applicate a spiegare le origini del cristianesimo e la formazione della sua teologia.

(1). L'ipotesi è qui il metodo stesso. Anche l'ipotesi del Newman ha, soprattutto, valore di metodo. (n. d. e.)

Sezione III. — Gli sviluppi avvenuti sono la riprova dell'avverarsi della nostra attesa.

1. Io mi sono sforzato di dimostrare, per ciò che riguarda la dottrina rivelata, contenuta nel cristianesimo: primo, che, in conseguenza del suo carattere speculativo, della strada che essa deve aprirsi attraverso gli spiriti di molte generazioni d'uomini, delle applicazioni che essi ne fanno a vari scopi e delle investigazioni più o meno curiose a cui è andata soggetta a seconda della natura sua, delle incostanze di ambiente e della varia educazione degli uomini, essa non solo si va sviluppando, ma giunge a formare un vasto sistema teologico; secondo, che, posto che essa debba subire tale sviluppo, e che, d'altra parte, la rivelazione sia un puro dono del cielo, colui che l'ha data non l'ha data senza pensare al tempo stesso ad assicurarla dal pervertimento e dalla corruzione, quale si può manifestare per la natura stessa di ogni sviluppo; ossia, in altre parole, che quella azione intellettuale, attraverso il succedersi delle generazioni, la quale è l'organo dello sviluppo, a seconda che potrà provare di aver ricevuto l'incarico di custodire e sviluppare la rivelazione, sarà, come tale, infallibile nelle sue determinazioni.

Partendo da questi due punti, vengo ora alla questione, se nella storia del cristianesimo si riscontri l'esistenza di quello che abbiamo presunto avvenirvi; se in realtà le dottrine, i riti, le costumanze pratiche che concrescono attorno al *credo* apostolico, compenetrandone vari articoli, hanno diritto di essere considerate come parte del cristianesimo, e rassomigliano in qualche modo a quelle addizioni che noi andiamo ricercando. La risposta è questa, che tali addizioni esistono realmente, e si trovano proprio là dove era da aspettarsi che potessero essere, in quella cattedra d'autorità, ed in quel focolare delle antiche tradizioni, che è la chie-

sa latina e greca. Mi si permetta di diffondermi alquanto su questo argomento.

2. Io osservo, perciò, che se l'idea del cristianesimo, quale è venuta originariamente dal cielo, non può far a meno di contenere molti elementi che noi conosciamo solo parzialmente come inclusi in esso, o che erano in noi quasi in modo sub-cosciente; se, inoltre, il cristianesimo venendo dal cielo, tutto ciò che esso è, o che si viene sviluppando da esso, viene pure dal cielo; e se, d'altronde, esistono attualmente ampie accrescenze, che vogliono essere suoi veri e legittimi risultati, l'impressione nostra prima sarà naturalmente quella di riconoscere che tali accrescenze debbano essere quegli sviluppi che esse pretendono di essere. Inoltre, l'ampio processo della loro formazione, l'alta loro antichità e la loro fresca evidenza, l'espressione gradualmente raggiunta ma precisa, l'armonia del loro ordine, predispongono e spingono l'immaginazione a credere che un insegnamento così coerente con sè stesso, così bilancia to, al tempo stesso giovane e vecchio, non esauritosi in tanti secoli, anzi, sempre vigoroso e progressivo, sia appunto lo sviluppo predestinato nello schema divino. Tutte queste dottrine sono membri di un'unica famiglia, e l'una suggerisce o conferma o illustra l'altra.

E l'una anche prova l'altra e tutte si reggono insieme. Se questa è dimostrata, un'altra diviene probabile; se questa e quella sono probabili, ma per differenti ragioni, l'una conferisce poi all'altra la sua stessa probabilità. L'incarnazione è la premessa della dottrina sulla mediazione, l'archetipo tanto del principio sacramentale, quanto della dottrina dei meriti dei santi. Dalla dottrina della mediazione derivano quelle dell'espiazione, della Messa, i meriti dei martiri e dei santi, e la loro incoronazione ed il loro culto. Dal principio sacramentale dei varii sacramenti, l'unità della chiesa di cui è tipo e centro la Santa Sede; l'autorità dei

concilii; la santità dei riti, la venerazione dei luoghi sacri, delle reliquie, immagini, indumenti ecc. Fra i sacramenti il battesimo si è venuto sviluppando, da una parte nella cresima, dall'altra nella Penitenza, nel Purgatorio, nelle indulgenze (1); l'Eucaristia si è venuta sviluppando nella Presenza Reale, nell'adorazione dell' Ostia, nella risurrezione del corpo, nella virtù delle reliquie. (2) Inoltre, la dottrina dei sacramenti mena alla dottrina della giustificazione; questa a quella del peccato originale, e quest' ultima al valore della verginità. Nessuno di questi sviluppi va indipendentemente dagli altri, ma s' intrecciano l' uno coll' altro, e l' acrescenza di uno produce l' accrescenza dell' altro. La messa e la presenza reale sono parti di uno stesso tutto; lo sono pure il culto dei santi e quello delle loro reliquie; la loro potente intercessione ed il purgatorio, e questo e la messa sono parti correlative; la verginità è la caratteristica del monachismo e del sacerdozio. Voi dovete accettar tutto o rifiutar tutto; l'attenuare equivale ad indebolire, ed il togliere a mutilare. È ridicolo accettare il tutto senza quelle parti che lo integrano; e d'altra parte è cosa grave l'accettare solo questa o quella parte, giacchè, prima di sapere dove siete giunto, vi avvedrete della necessità logica di ammettere il tutto.

3. Poi dobbiamo anche pensare che dal principio alla fine non vi sono sviluppi, all' infuori di quelli che sono in possesso della cristianità; nessuno, cioè, d' una provenienza e permanenza tale da meritare questo nome. Sin dagli antichi tempi le dottrine eretiche furono indubbiamente sterili, ebbero vita breve, e non poterono reggersi di fronte al cattolicismo. Nel periodo medievale io non so che i greci opponessero ai latini se non un'opposizione puramente negativa. Similmente

(1) Cfr. Loisy, *Op. cit. loc. cit.*; Roberts, op. cit.

(2) Cfr. Batiffol, op. cit. 2.me serie; Riviere, *La doctrine de la Redemption*; Tyrrel, op. cit. ha qualche accenno di passaggio.

ora il concilio di Trento non si trova a fronte di uno sviluppo di un sistema antagonistico. (1) Vi è abbondanza di critiche, di obbiezioni, di proteste, ma assai poco, dovunque, di insegnamento positivo; raramente ha luogo che alcuna scuola avversaria tenti di farsi padrona delle proprie dottrine, che ne indaghi il senso e la natura, determini le relazioni di esse con quelle dei decreti tridentini, vedendo quale distanza separa le une dalle altre. E se, di tempo in tempo, ciò per caso viene a verificarsi, sorge una gara di principii, viene a sorgere per i varii punti della teologia che si vuole unificare l'impossibilità di riconciliare quella teologia con l'indirizzo generale dei formularii nei quali sono depositati quegli elementi, e quindi anche un'apparenza di slealtà e di sofisticherie audaci che tentano di dare ad essi unità di sistema (2); ed inoltre, prova anche più certa dell'esattezza di queste osservazioni, le autorità che conservano il silenzio, schivano l'intrapresa disperata e scoraggiano gli altri dal tentativo, e il popolo il quale lascia intendere che per esso hanno assai poco e nessun valore dottrine ed abitudini, antichità e sviluppo; ed infine l'evidente disperazione anche negli uomini migliori, i quali quando veggono in moto dei grandi sistemi, ad es. per la conversione del popolo infedele, temono di discutere la questione delle dottrine alle quali esso dovrebbe essere convertito, per timore che per la porta che si apre vada perduto quel poco che

(1) Queste e le osservazioni seguenti mostrano assai bene, col fatto della vita, la presenza di un principio vitale nel cattolicismo; principio vitale che è l'assistenza stessa dello Spirito, promesso e inviato da G. C. (n. d. e.)

(2) Newman, *Via Media* vol. VI pag. 251, 341. Il Newman infatti ne fece il doloroso esperimento, egli che vide inorridire fra l'apatia, l'avversione segreta, la lotta aperta e violenta dei capi della chiesa anglicana (*high church*), il brillante movimento tranctariano da lui imposto verso il 1830. Da molti si dà ancora il nome di Puseismo al movimento tranctariano, come se fosse opera del Pusey, mentre esso è più specialmente opera del Newman, e venuto a mancare il Newman cambiò direzione, e per poco non venne a cadere. Cfr. Tureau Dangin, *Le mouvement d' Oxford*, vol. I. Preziose indicazioni si trovano pure in Luise Felix Faure, *Newman*.

esso ha, invece di fargli acquistare ciò che non ha. Al peso dell' argomento che da tale contrasto si desume a favore di quegli sviluppi che hanno luogo nel cattolicismo va aggiunto l' argomento dedotto dalla consistenza e permanenza di essi, rispondente alla loro pretesa di una sanzione infallibile, — pretesa la quale, come abbiamo veduto, è probabile *a priori*, quando si consideri in ogni suo aspetto l' economia della rivelazione divina. Considerato tutto questo, pochi, credo, negheranno che, se vi devono essere e vi sono di fatto degli sviluppi nel cristianesimo, questi sono rappresentati dalle dottrine proposte da tanti papi e concilii, attraverso a tanti secoli.

4. Un' altra presunzione in favore di queste dottrine sorge dalle opinioni che di esse si fa la comune degli uomini. Essendo uno il cristianesimo, tutte le sue dottrine devono, di necessità, esser altrettanti sviluppi di un' unica dottrina; se è così, devono necessariamente esser connessi l'uno coll'altro, ossia formare un tutto. Ora gli uomini facilmente accolgono questo nostro punto di vista su quei sviluppi che reclamano il nome di cattolici, riconoscono loro la legittimità di questo nome, li considerano come appartenenti ad una sola famiglia, e perciò li riferiscono ad un unico sistema teologico. Non è necessario insistere nè provare un fatto che gli oppositori del cattolicismo vogliono provare, e riconoscono, anche più insistentemente che non i campioni di esso. Quelli confessano di protestare non contro questa o quella dottrina, ma contro tutte insieme; essi sembrano colpiti da meraviglia ed incertezza, per non dire da odio, dinanzi ad una stabilità e coesione che confessano esser superumana, quantunque non vogliano riconoscerla divina. Si confessa che, in ogni sua parte, il sistema ha l'impronta dell'integrità e dell'indivisibilità, tanto a prima vista che dopo maturo esame: onde dei detti simili a quello del distico: « *tota jacet Babylon* ».

Lutero fa una parte dell'opera, Calvino un'altra, e Socino la conduce a termine. Basarsi su Lutero, rigettando Calvino e Socino, equivarrebbe, secondo l'epigramma, a vivere in una casa senza tetto. Questo, dico, non è un giudizio privato di questo o quell'uomo, ma l'opinione e l'esperienza comune di tutti i paesi. Lo sentono le due grandi divisioni della religione cristiana, la cattolica e la protestante, fra le quali si svolge tutta la controversia; lo sentono gli scettici ed i liberali che sono spettatori del conflitto; lo sentono i filosofi. Vi è una scuola di teologi, lo concedo, e ne ho un caro ricordo, che non ha sentito ciò; e questa eccezione ha il suo peso, se noi riflettiamo che quella particolare teologia che essi si erano messi a sostenere non ha la prescrizione del successo, non si è mai tradotta in pratica o, se lo fu per un momento, non ebbe durata; e che inoltre, quando autorevoli persone tentarono di darle corso, riuscì a stento a fare qualche passo oltre la carta sulla quale era stata scritta e di là dalle forme legali nelle quali era stata individuata. Ma anche dando il massimo valore a questi teologi degnissimi di rispetto essi non sono che un' eccezione alla regola generale, come ve ne ha in ogni simile caso.

5. E questa universale testimonianza resa all' unità del cattolicismo si estende all' insegnamento di esso presente e passato, ed a tutte le varie porzioni dell' insegnamento presente. Salvo l' eccezione già notata, nessuno mette in dubbio che la comunione cattolica romana di oggi rappresenti la chiesa medievale, e che questa sia la legittima rappresentante di quella di Nicea, anche riconoscendo, se si vuol spingere la questione sino alle origini, che sia discutibile se una linea di demarcazione possa esser tirata tra la chiesa di Nicea e la chiesa che la precede. Insomma tutti i partiti devono convenire che, delle confessioni presenti, la Romana è quella che in realtà si avvicina di più

alla chiesa dei padri, per quanto altri possa rivendicare questa qualità per una sua chiesa che non esiste che sulla carta. Se tornassero subitamente in vita S. Atanasio e S. Ambrogio, non è dubbio sulla comunione che essi riconoscerebbero come la loro. Ognuno concederà che questi padri, quali che potessero essere le loro opinioni o le loro proteste, si troverebbero meglio con uomini come S. Bernardo o S. Ignazio di Loyola o con un povero curato di villaggio, o con le suore di carità, in *un convento* o framezzo alla folla ignorante che si inginocchia dinanzi agli altari, piuttosto che coi maestri od i membri di un qualunque altro credo. Pigliamo ancora quei due santi, che l' uno nell' esilio, l' altro come ambasciatore, dimorarono un giorno a Treviri; se si spingessero più al nord, verso una magnifica città, circondata da magnifiche foreste, assisa su splendide praterie, irrigata da lenti ruscelli, essi volterebbero le spalle a guglie di chiese o a grandiosi monasteri da essi un giorno eretti, per rivolgersi a una qualche umile cappella, nelle vie popolose o nei sobborghi, ove si celebrasse la messa. Ed è possibile, per uno che ne conosca il nome ed abbia letta qualche pagina della sua storia, dubitare come verrebbero a trovarsi il popolo d' Inghilterra, « i nostri principi, i nostri preti, i nostri profeti », i lords ed i comuni, le università, le corti ecclesiastiche, le camere di commercio, le grandi città, i borghi e le parrocchie di campagna, con Atanasio? con quell' Atanasio che consumò la sua vita nel lottare cogli imperatori per sostenere una formola teologica?

CAPITOLO III.

Argomento storico in favore dell'esistenza degli sviluppi.

Sezione I. — **Metodo di prova.**

1. Sembra, perciò, che noi abbiamo ad incontrarci con un qualche caso presso a poco di questo genere: vi sono talune dottrine che giungono sino a noi come apostoliche o di tale antichità che, quantunque si possa solo determinare la data della loro fissazione al quarto, al quinto, all' ottavo, od al tredicesimo secolo, tuttavia la loro sostanza apparisce coeva agli apostoli, e contenuta, esplicitamente od implicitamente, nella Scrittura. Inoltre, è fuor di questione che tutte queste dottrine, in ogni tempo, vennero considerate come l' eco di dottrine esistenti nel periodo immediatamente precedente, per modo che esse risalgono ad un' epoca indefinitamente antica, benchè non sia possibile ricongiungerle direttamente al credo apostolico. Di più, si confessa costituire esse un corpo omogeneo, talchè il rigettarne una è come scomporre le altre, e nell'unità del sistema essere inclusi anche quegli articoli primarii di fede, come l' incarnazione, che molti di coloro che impugnano questo sistema dottrinario, nel suo insieme, professano di accettare, e che, per quanto si faccia, non è possibile separare logicamente dagli altri che si vogliono riget-

tare, sia per la certezza delle prove esteriori che pel loro carattere interno. Inoltre, queste dottrine occupano tutto il campo della teologia, e non possono essere supplite da alcun altro sistema, se non per quanto riguardi qualche dettaglio; mentre sta il fatto che non esiste un qualche particolare sistema contrario a questo, che ci ponga in grado di fare una scelta. Di più, solamente questo sistema teologico è in grado di dirigere le opinioni e la vita pratica, come sembra pur essere esternamente lo scopo della rivelazione; e solo esso è in grado di portare a compimento le promesse della scrittura, applicandola ai problemi di pensiero e di condotta che ci si affacciano nel cammino della vita. Per ultimo, esso è ciò che si avvicina di più, per dire il meno, al sentimento religioso, all' *ethos* dell' antica chiesa, anzi degli apostoli e dei profeti; giacchè bisognerà pur concedere che, ad esempio, Elia, Geremia, il Battista e S. Paolo sono nella loro storia e nelle modalità della loro vita intima (io non parlo delle misure della grazia, no, e nemmeno della loro dottrina e condotta privata, giacchè queste sono le cose in questione) ma in quel che paiono nella loro vita esterna, agli occhi di tutti (e non è piccola rassomiglianza, giacchè le cose sono qui scorte nel loro insieme ed a distanza), questi uomini santissimi ed eroici, io dico, rassomigliano più ad un predicatore domenicano, ad un missionario gesuita, ad un frate carmelitano; rassomigliano di più, per esempio, a S. Toribio, a S. Vincenzo Ferreri, a S. Francesco Saverio, a S. Alfonso de' Liguori, che non a qualche individuo o classe di una qualunque altra comunione. Ed allora, io concludo, esiste *a priori* una grande probabilità che la Provvidenza abbia sorvegliato l'opera sua, dirigendone e ratificandone quegli sviluppi di dottrina che si presentavano come inevitabili.

2. Se, perciò, nel loro insieme, in questo aspetto si presentano quegli sviluppi che vengono chiamati col

nome di cattolici, prima di esaminarli nei particolari delle prove che possano renderceli evidenti, io credo che noi siamo già in grado di stabilire quello che la logica e il dovere c'impongono dinanzi ad essi. Sarebbe assai poco l'affermare che noi dovremmo trattarli a quel modo che trattiamo altri fatti o altre verità che ci si presentano con una forte presunzione in loro favore. Di tali ce ne occorre ogni giorno; e qual'è il nostro contegno a loro riguardo? Noi le affrontiamo non con sospetto e critica, ma con franca confidenza. Di primo impulso, noi non portiamo ad esse la nostra ragione investigatrice, ma la nostra fede. Noi non incominciamo col dubitare; accettiamo con fiducia e le mettiamo a prova, e spontaneamente, non per partito preso. Le proviamo, usandone, applicandole ai fatti, agli oggetti, alle circostanze alle quali si riferiscono, e che sono nate ad interpretare e spiegare; e solo quando nell'illustrare i fenomeni o nell'armonizzare i fatti esse siano trovate difettose, ci sentiremo in obbligo di rigettare le dottrine o le esposizioni che abbiamo in prima istanza preso per certe. Inoltre, noi assumeremo l'evidenza che milita in loro favore, qualunque essa sia, come un tutto, come una prova di insieme; ed interpreteremo ciò che rimane oscuro, separatamente preso, con quello che è chiaro. Inoltre noi ci regoliamo con esse in proporzione della forza di probabilità con la quale ci apparvero, pazientando con le difficoltà che si possono trovare nell'applicarle, colle obbiezioni a cui può dar luogo la loro relazione con altri fatti, con la loro deficienza di sintesi o con la mancanza di perspicuità nei loro risultati.

3. Così molti accettano come provata la teoria di Newton sulla gravità dei corpi, perchè essa è universalmente ammessa, e ne usano, ciascuno per conto suo, senza previa analisi critica nello studio dei fenomeni; e se vi sono dei fenomeni che questa legge non spiega

in modo soddisfacente, ciò non ci turba, poichè pensiamo che vi deve pur essere un modo di spiegarli in armonia a questa teoria, benchè pel momento questo modo non ci apparisca. Così, se noi pigliamo un passo oscuro e conciso delle lettere di Cicerone ad Attico, non ci facciamo scrupolo di ricorrere per la spiegazione a un passo più esplicito delle sue *ad familiares*. Eschilo, in fatto di lingua, è illustrato da Sofocle, e, in fatto di storia, Tucidide da Aristofane. Orazio, Persio, Svetonio, Tacito e Giovenale si possono considerare come autori che si illuminano a vicenda. Anche Platone può esser interpretato per mezzo di Plotino, e S. Anselmo per mezzo di S. Tommaso. Due scrittori che ci è noto discordare l' uno dall' altro, non li assumiamo come contestimoni d' una comune verità; Lutero si è preso cura di spiegare S. Agostino, e Voltaire Pascal, senza che essi possano persuadere il mondo di aver avuto diritto a farlo; ma, in ogni caso, noi non incominciamo dal chiederci se un commento qualsiasi non discordi dal testo, se *prima facie* tra l' uno e l' altro vi è concordanza. Noi dilucidiamo il testo per mezzo del commento, quantunque o, piuttosto, perchè il commento è più completo ed esplicito del testo.

4. Così pure noi ci appoggiamo alla Scrittura, allorchè abbiamo ad interpretare i testi profetici ed i tipi dell' Antico Testamento. L' evento, che ne è lo sviluppo, è pure l' interpretazione della predizione; dandole il significato, ne dichiara l' adempimento. E noi accettiamo alcuni eventi come compimento della profezia, per l' ampia corrispondenza degli uni coll' altra, a dispetto delle molte difficoltà incidentali. La difficoltà, per esempio, che s' incontra nel renderci conto del fatto della dispersione dei giudei, avvenuta non per aver essi abbandonata la loro legge, ma per averla seguita, non ci deve distogliere dall' insistere sul loro stato presente come argomento della loro infedeltà. Inoltre, noi sotto-

mettiamo volentieri la ragione a una competente autorità, ed accettiamo perciò taluni eventi come compimento di predizioni, quantunque sembrino non avere rapporti con queste; tale il passo: « Dall'Egitto io ho richiamato il mio Figliuolo ». Nè ci trattiene la difficoltà dell'appello di S. Paolo ad un testo dell' Antico Testamento, che nei nostri esemplari ebraici suona diversamente; come le parole: « Tu mi hai preparato un corpo ». Noi accettiamo tali difficoltà con fede, e lasciamo loro la cura di sè stesse. Molto meno poi consideriamo la pienezza, la chiarezza od anche la forza della interpretazione ovvia come ragione sufficiente per privare il testo, od anche l'azione alla quale viene applicato, del vantaggio dell' altra interpretazione. Il fatto che le parole non implichino questa e che lo scrittore sacro non la avesse presente o che altri eventi le abbiano verificate non ci sgomenta. Un lettore che esamini il testo ispirato per sè stesso, fuori dell' influenza di quell' accettazione tradizionale che felicemente lo circonda, rimarrà sorpreso di trovare che le parole del profeta: « una vergine concepirà ecc. », oppure queste altre: « e tutti gli angeli di Dio lo adorano », si riferiscono a nostro Signore; ma considerando l'intima connessione tra il giudaismo ed il cristianesimo, e l'ispirazione del Nuovo Testamento, noi non ci facciamo alcun scrupolo di credervi. Noi scorgiamo molto giustamente che non vi è alcun pregiudizio nell' accettare che facciamo la profezia di Balaam nel suo significato cristiano, che ne trova il pieno compimento in Davide, o la storia di Giona, che è di un carattere così leggendario, ed ha la sua morale a guisa di un apologo; oppure, ancora, nell' accettare la narrazione dell' incontro tra Abramo e Melchisedecco, che è così secca e semplice, con il grandioso significato che le dà S. Paolo.

5. Butler viene a corroborare queste osservazioni parlando della particolare evidenza del cristianesimo

« L' oscurità od inintelligibilità, egli dice, di una qualche parte di una profezia, non invalida, in alcun modo, la prova dell' esattezza della profezia in genere, che viene dalla verificazione evidente di quelle altre parti di essa che furono capite. È come se queste parti non conosciute fossero andate smarrite, oppure non fossero state scritte, od anche fossero scritte in una lingua indecifrabile ». (1)

E continua: « Se alcuno è impossibilitato a conoscere, o per difetto d' intelligenza, o di direzione nella ricerca, od anche perchè non si è applicato a questo genere di studio, quali particolari profezie abbiano raggiunto il loro completo avveramento; pure può, in generale, vedere che esse si sono nell' insieme verificate in un modo tale da render convinti della più che umana visione del futuro che è in queste profezie, e dell' essere certi eventi previsti in esse. Per la stessa ragione, quantunque le lacune nella storia civile, e la varietà delle narrazioni degli storici, non forniscano una prova soddisfacente che tutte le parti della storia profetica si siano verificate minutamente e per completo; pure una prova fortissima dell' insieme profetico può sorgere dal compimento generale dello stesso che può esser provato; e questa prova del carattere profetico di alcuni scritti volle il Signore che ci bastasse ».

6. Egli illustra ciò col parallelo della favola o della satira palliata. « Uno può dire d'aver capito che cosa uno scrittore volesse dire con una favola od una parabola, citata senza alcuna applicazione o morale, allorchè egli scorge che si può facilmente applicare ad una morale, e che questa morale sgorga naturalmente da quella favola o parabola. Medesimamente egli può star sicuro che lo scrittore di una satira volle alludere a certe persone ed a certi fatti se a questi si può facilmente applicare; e può considerarsi a buon diritto soddisfatto

(1) *Analogy*, II, 7.

di questo, quantunque non posseda una esatta conoscenza della cosa, o della storia di quelle persone, così da capire la satira solo per metà. Ma la sua conoscenza di essa è più gustosa e piena, quanto è maggiore l'intendimento della rappresentazione satirica, ed in proporzione del numero di oggetti particolari noti ai quali egli scorge che essa si può applicare ». Da ciò egli deduce che se una conoscenza anche vaga degli avvenimenti, ossia della storia di una persona, come, per es., di nostro Signore, risponde manifestamente all'insieme del testo profetico, essa diviene ottima interpretazione di quel testo, a dispetto di tutte le difficoltà di dettaglio. E questa regola di interpretazione può esser applicata al caso consimile di quei passi dottrinali in cui un credo, che si dà come derivante dalla rivelazione, ci viene raccomandato da fortissime probabilità antecedenti e non offre forti opposizioni col testo sacro. E Butler osserva anche che il primo compimento di una profezia non è sufficiente obbiezione contro un secondo, se questo ha realmente avuto luogo; e, similmente, una interpretazione di testo dottrinale può essere letterale, esatta e sufficiente, e non ostante questo può non abbracciare realmente ciò che forma lo scopo ultimo del suo significato; e questo scopo ultimo può accadere che sia meno soddisfacente e preciso, come interpretazione, che non il senso stretto e primario. Così se l'interpretazione protestante del sesto capitolo di S. Giovanni fosse vera e sufficiente alla lettera per i protestanti (il che io non credo) ciò non varrebbe a mostrare che l'interpretazione romana, che, almeno, è perfettamente compatibile col testo, non dia il significato più elevato ed il solo giusto. In tal caso la giustificazione dell'interpretazione più larga ed elevata è in qualche prova indiretta come, ad es., il consenso dei cattolici; il fondamento dell'interpretazione stretta sarebbe il contesto e le regole della grammatica; e, mentre l'argomento del commentatore critico è che il sa-

cro testo *non ha bisogno* di un significato oltre il letterale; coloro invece che adottano una veduta più profonda del testo sostengono, come Butler nel caso della profezia, che noi non abbiamo argomenti per porre un limite al significato di parole che non sono umane ma divine. (1)

7. Parallela è l' interpretazione della storia primitiva d' una dottrina dai suoi sviluppi posteriori, e il supporre che essa contenga questi ultimi *in posse* e nell'intendimento divino; e la tempra d'uomo diffidente e gelosa che si rifiuta di allargare il testo sacro all'adempimento della profezia è uguale a quella di chi si sforza di detrarre valore alle testimonianze della chiesa prenicena, in favore di dottrine e di abitudini della chiesa nicena o medioevale. Allorchè l' «Io ed il Padre mio siamo una cosa sola», viene portato come prova dell' unità di natura di nostro Signore col Padre, i polemisti eretici non vogliono credere che queste parole stiano ad indicare qualche cosa di più della semplice unione di volontà. Allorchè le parole «Questo è il mio corpo» vengono citate come garanzia del cambiamento del pane nel corpo di Cristo, essi cambiano le parole in una figura, perchè tale è la loro più naturale interpretazione. Similmente, allorchè i cattolici romani citano l' invocazione dei santi di S. Gregorio, si risponde che essa è solo una figura rettorica; dell'allusione di S. Clemente al purgatorio, dicono che forse è del platonismo; del linguaggio di Origene intorno alla preghiera diretta agli angeli, ed intorno ai meriti dei martiri, dicono che è una prova della sua eterodossia; della esaltazione fatta da S. Cipriano della *Cathedra Petri*, dicono che bisogna considerarla semplicemente come allusione ad una cattedra figurativa

(1) L' ulteriore significato di queste parole non può esser tuttavia indagato con metodi di interpretazione fantastici ed arbitrarii, come spesso si è fatto: esso è un' estensione autorevole del significato primo, effetto di una interpretazione *profetica*, della quale ci deve constare. (n. d. e.)

od astratta; della testimonianza generale dei tempi primitivi all'autorità spirituale di Roma, dicono che essa era una conseguenza della grandezza temporale della città (1); del linguaggio di Tertulliano sulla tradizione e la chiesa, dicono ch'ei tratta la cosa da avvocato; mentre invece le condizioni della vita più antica e l'evidenza di ciascuna di queste dottrine separatamente hanno una solida e prespicua interpretazione negli sviluppi che esse raggiunsero poi.

8. Poichè, inoltre, tutte queste dottrine fanno parte integrale di una stessa religione, ne segue che le prove su cui rispettivamente si basa ciascuna di queste dottrine valgono anche pel tutto, e devono essere prese insieme e tutte concorrere alla difesa di ciascuna. Una collezione di deboli prove dà una forte prova; un argomento forte rinsalda argomenti collaterali che in sè possono esser deboli. Per esempio, a proposito dei miracoli tanto della scrittura che della chiesa, «il numero di quelli che possono essere accettati per sè stessi è assai piccolo, ed essi forniscono il fondamento per il quale noi accettiamo gli altri». (2) Inoltre, nessuno andrà ad immaginare che sia necessario, prima di accettare il vangelo di S. Matteo, ricercare le testimonianze primitive in favore di ciascun capitolo o versetto; quando è provato che una qualche parte esisteva in quegli antichi tempi, rimane provato che esisteva pure il tutto, giacchè le parti non furono che nel tutto; provata l'esistenza del tutto, si può star sicuri di quelle parti che per una ragione accidentale hanno minore prova di esser antiche. (3) Inoltre è provato che S. Agostino

(1) Cfr. Mariano, *Scritti varii*, vol. V; Hatch, *The influence af ideas and usages ecc.*; Harnack, *Dogmengeschichtè e Das Wesen ecc*; Reville, *Les origines de l'episcopat.* (n. d. t.)

(2) Newman, *Essai on Miracles* II, III.

(3) Questo non regge troppo alla critica. Se dei vangeli, come di qualunque scritto canonico, si può star sicuri nell'insieme, non si può dire altrettanto, non dico delle parti essenziali, ma di talune parti accidentali, che possono esser benissimo aggiunte posteriori. Così è certo, per portare un esempio,

conobbe la versione italica delle Scritture se si mostra che egli se ne servì una o due volte. Così si ammetterà facilmente che la prova di una seconda persona divina porta gran luce nell' insieme delle prove che stabiliscono la fede in una terza persona; e che, essendo l' Espiazione in qualche modo un correlativo del castigo eterno, la prova della prima dottrina avvalora la prova della seconda. E così un controversista protestante si accorgerebbe che, se, come auspicio di vittoria, sarebbe ben piccola cosa il ridurre un avversario a negare la transustanziazione, se egli aderisse pur sempre all'invocazione dei santi, al purgatorio, ai sette sacramenti, alla dottrina del merito; e poco sarebbe pure per uno del suo partito il condannare l'adorazione dell'ostia, il primato di Roma, l'accettabilità del celibato, la confessione auricolare, la comunione sotto una sola specie e la tradizione, se rimanesse ancora zelante per la dottrina dell' immacolata concezione. (1)

9. Il principio sul quale sono basate queste osservazioni ha la sanzione di taluni dei più profondi teologi inglesi. Il vescovo Butler, per esempio, che io ho citato sovente, parla così in favore del cristianesimo, quantunque confessi al tempo stesso lo svantaggio che da ciò deriva al sistema rivelato. Egli dice: « l'aggiunta di prove probabili non solo accresce l' evidenza ma la moltiplica. Nè io dissuaderei alcuno dal togliere via quel che crede buono per un sistema opposto al suo. La verità della nostra religione, come la verità di una qualunque altra cosa, va giudicata dall' evidenza delle prove prese insieme. A meno che tutta la serie dei fatti

che S. Marco manca di chiusa, e fra le opinioni più accreditate sulla restituzione di questa chiusa, vi è quella ammessa da vari dotti critici, che essa sia il c. XXIV di S. Giovanni, che difatti stona nel contesto, e per lo stile consuona più con Marco che con S. Giovanni. Cfr. Semeria, *Dogma, gerarchia e culto*; Loisy, *histoire du canon du nouveau testament*; Jacquier, *histoire des livres saints*. (n. d. t.)

(1) Che difatti è negata dai protestanti. Cfr. Cheyne, *Bible problems*.

o dati addotti a testimonianza, e ciascuno di essi in particolare, non si possa ragionevolmente supporli avvenuti e combinatisi accidentalmente, (e qui sta la forza dell'argomento in favore del cristianesimo) la verità di esso rimane provata; così come, in casi ovvii, se a prova di un fatto che è in questione si possano portare molti altri fatti noti, la verità di quello rimane provata non solo se ciascuno dei particolari fatti riconosciuti ha da sè la sua prova ma anche se l'insieme di essi è provato e se questo insieme non si può supporre avverato senza che ciò provi anche la verità del fatto che è tutt'ora in questione.

Ed è ovvio il vantaggio che l'indole di una tale prova dà a coloro che, specie nelle conversazioni, attaccano il cristianesimo. Giacchè con un po' di scioltezza ed arguzia è facile il far vedere che questa o quella cosa ha forti difficoltà, che questa e quella riposano su di una debole base; mentre, per converso, è impossibile spiegare in poche frasi la forza complessiva di tutte le prove. (1)

Similmente, il Davison condanna quel « modo vizioso di ragionare », che mostra come altrettante obbiezioni l'insufficienza delle singole prove sui singoli punti; cosa che conduce la ricerca ad un punto di vista dal quale viene a sembrare che, se gli argomenti sono divisi in modo che l'uno includa l'altro, noi abbiamo una serie di eccezioni alle verità della religione invece di avere una lunga sequela di presunzioni favorevoli, che vanno acquistando sempre più forza, ad ogni passo in avanti. Lo scettico insegna che egli non può avere completa fiducia sopra questo o quel motivo di fede, giacchè ciascuno, preso separatamente, è poco sicuro; egli presume che le prove debbano essere divelte l'una dall'altra e trattate separatamente, in luogo di essere messe in fascio e associate. Nessuna opera forse offre, quanto il trattato del Barrow sul primato papale, una

(1) *Analogy*, II, 7.

miglior prova di questa violazione dei criterii logici dei quali è parola in questi passi.

10. Le osservazioni di questi due scrittori — Butler e Davison — si riferiscono al dovere di combinare tra di loro le dottrine che fanno parte di un corpo, e le prove che convergono su di un solo punto; e pochi, in tesi generale, potrebbero contraddire. L'applicazione di questo principio, che qui è stata fatta, è questa che, quando una dottrina ci si raccomanda con forti presunzioni di verità, noi dobbiamo riceverla senza sospetto, usandone come di una chiave per interpretare il complesso delle prove e dei fatti che essa intende spiegare, qualunque, intorno agli stessi, possa essere eventualmente il nostro giudizio. Nè basta il rispondere che la voce della nostra chiesa particolare, che rifiuta il così detto cattolicismo, è una probabilità *a priori* che pesa più che tutte le altre, e richiede la nostra obbedienza leale e sicura al suo modo di interpretare il cristianesimo. Questa può esser certamente una scusa per gli individui, che cominciano col dubitare e diffidare degli sviluppi cattolici, ma ricade in biasimo di una chiesa particolare, sia questa l'anglicana od un' altra, che si ritiene in diritto di imporre così perentoriamente un giudizio contrario all' unico ed esclusivo successore, erede e rappresentante del collegio apostolico.

Sezione II. — **Valore delle prove.**

1. Bacone è rimasto celebre per aver distrutto il credito di una maniera di ragionare che somiglia molto a quella da noi raccomandata in questo capitolo. Egli afferma: «Colui il quale non è uso a dubitare ed è troppo corrivo nell' asserire e propugnare dei principii che a lui appaiono provati, sicuri ed evidenti, e, una volta accettatili, accetta ogni cosa secondo che essa è conforme o disforme da quei principii, non fa che una

mescolanza di cose e di parole, confondendo la ragione colla pazzia, il mondo con la favola e la leggenda, ma non è atto ad interpretare le opere della natura». (1) Se non che egli parlava di questo modo di ragionare in quanto veniva applicato a ciò che è oggetto di esperienza immediata; sopra tutto al campo fisico; e Bacone poteva ben censurarlo, senza però escluderlo (cosa impossibile a farsi) dal campo storico, morale e religioso. I fatti fisici sono presenti; sono soggetti ai sensi, e l'esperienza sensibile può essere provocata, corretta e verificata in modo soddisfacente. È irragionevole, in materia soggetta ai sensi, il confidare altro che nei sensi; perchè ci sono essi dati se non per escludere fonti di informazioni meno dirette e meno sicure? È quando i sensi ci vengono a mancare che ricorriamo alla ragione od all'autorità; ma prima ci facciamo dai sensi. Noi deduciamo, facciamo induzioni, astrazioni e teorie sui fatti, nè ricorriamo a supposizioni o congetture, e tanto meno andiamo ad interrogare la tradizione dei secoli passati o le decisioni di maestri stranieri per saper cose che sono alla portata dei nostri sensi.

Ma la cosa corre diversamente per ciò che riguarda la storia, ai fatti della quale noi non siamo stati presenti; corre diversamente per l'etica, in cui i fenomeni sono più reconditi, più intimi, più personali di qualunque fatto d'altro genere, più refrattari ad esser riuniti sotto una comune etichetta, che dia agio a chiunque di decidere di essi. Anche volendolo, in queste scienze non possiamo tenerci puramente ai fatti, che ci fanno difetto. Qui dobbiamo trarre il miglior partito dal poco che abbiamo e ricorrere per aiuto ad altre parti; in tali circostanze le opinioni altrui, le tradizioni dei secoli, i comandi dell'autorità, le congetture, le analogie, i casi paralleli e simili, non presi a caso, ma, come si fa negli esperimenti fisici, vagliati e scrutinati, divengono sussidii di non lieve importanza.

(1) *Aphor*, 5 vol. IV p. XI ed. 1815.

2. Inoltre, se partiamo dall' ipotesi che una Provvidenza misericordiosa ci abbia fornito in varii strumenti i mezzi di acquistarci, nelle diverse materie, verità che ci giovano, la questione si riduce al sapere quali siano gli istrumenti che sono adatti ai vari casi particolari. Se questi ci sono dati da una provvidenza divina, noi possiamo star sicuri che essi ci guideranno alla verità, quali che essi possano essere. Se Dio li benedice, anche i metodi meno esatti di ragionamento possono raggiungere il loro scopo così bene come i più perfetti. Egli può benedire le probabilità ed analogie delle ricerche morali, a quella guisa che benedice l' esperimento e l' induzione nell' arte medica. E se è ragionevole il considerare come arti in qualche senso divine, come mezzi divinamente stabiliti, acciò noi possiamo ricevere i benefizii divini, la medicina, l' architettura, la meccanica, tanto più meriterà il nome di divina l' etica; poichè, come la religione, essa insegna *ex-professo* il modo con cui noi possiamo volgerci a Dio e conoscere la sua volontà. Se egli, perciò, vuole che noi conosciamo la sua volontà, i mezzi che egli ci offre per conoscerla, siano o no speciosi ai nostri occhi, saranno sempre sufficienti, giacchè vengono da Lui stesso. E quali essi siano per un luogo determinato, o per una determinata persona, è stabilito da Lui. (1) Ad alcuni Egli può aver imposto, per raggiungere i precetti ed i misteri del cristianesimo, semplicemente preghiera ed obbedienza; può condurre altri, almeno per qualche tempo della loro vita, per mezzo della Scrittura; e se le basi formali sulle quali ha poggiate le sue rivelazioni rivestono, come è in realtà, un carattere storico e filosofico, allora le probabilità indirette ed esterne, corroborate poscia dai fatti, saranno sufficienti, come nel caso pa-

(1) È necessario intendere con cautela questo giudizio del Newman. Quali che sieno i mezzi con i quali l' uomo giunge alla verità religiosa, essi debbono essere pur sempre conformi ai criterii comuni della ricerca intellettuale e dell' adesione della coscienza alle verità religiose. (n. d. e.)

rallelo di altre storie, perchè noi ci atteniamo sicuramente alla materia, od almeno all' organo, di queste rivelazioni.

3. Di più, in materie che dipendono da prove morali, quali, io ritengo, storia, archeologia, politica, morale, metafisica, teologia e specialmente teologia e morale, la probabilità morale può avere un peso reale ed una forza di convinzioni tale, che non appaia possibile trovarla in una scienza esperimentale: un uomo di stato consumato, od un acuto teologo, può avere benissimo, per le sue abitudini mentali, una potenza di percezione, nelle questioni di fatto, quale si trova raramente al medesimo grado in studiosi di fisica, che, nelle loro particolari ricerche, sono tutti in parità di condizioni. Quest' ultima osservazione, almeno, è confermata da lord Bacone, che confessa: « il nostro metodo di indagine scientifica non dipende tanto dalla sottigliezza o dalla forza del genio, ma è alla portata di ciascuna capacità ed intelligenza » (1); quantunque, certo, vi siano scienze, nelle quali il genio è tutto, e le regole niente.

4. Sarebbe però grossolano errore il credere che l' autorità, la tradizione, la verosimiglianza, l' analogia e simili fossero « idoli grotteschi », o « teatrali » nella storia e nell' etica, solo perchè Bacone condanna la presupposizione e la prescrizione nei fatti che avvengono al di fuori di noi, alla nostra presenza, e che sono comuni. A Bacone potremmo opporre alcune linee di un autore che è, nello stesso ordine di ricerche, grande quanto lui. Quegli dice: « L'esperienza è di gran lunga la migliore dimostrazione, quando essa riposa sull' esperimento: ma il trasferirla da una cosa ad un' altra che si giudica simile è sorgente di molti errori, a meno che ciò non si faccia con grande esattezza e

(1) *Novum Organ*, I, 2, § 26, vol. IV, p. 29.

regolarità ». (1) Niebuhr spiega o corregge questo passo così, indagando un'oscura questione di storia romana: « gli esempi non sono argomenti, ma in istoria è raro che abbiano minor forza di essi; specialmente quando il parallelismo riguarda il progressivo sviluppo delle istituzioni ». (2) Questo sagace scrittore riconosce qui, esemplificandolo, il vero principio della logica storica.

Lo stesso principio è implicito nella nota massima di Aristotele che « è lo stesso avere delle probabilità da un matematico, che delle dimostrazioni da un oratore ». Nei fatti della vita umana, la presunzione, comprovata da esempi, costituisce il nostro strumento ordinario di prova, e, se grande è la probabilità morale, essa rende anche inutili gli esempi. Naturalmente, e ciò è chiaro, nel modo con cui possiamo concepire queste probabilità noi possiamo andare dolorosamente errati, ed allora le nostre conclusioni saranno prive di verità; ma allora si avrà diritto di dire che noi abbiamo assunta una premessa falsa, non che il modo di ragionare sia errato.

5. Io parlo del procedimento logico in sè stesso, e la correttezza di esso risulta dall'essere esso comunemente addottato. In questioni religiose, un passo della Scrittura è più che sufficiente per molti, bene o male disposti, a provare una dottrina od un dovere, nel caso di un'abitudine già formata, o di una preesistente e forte tradizione. Il « non dimenticate le vostre comuni assemblee » basta a stabilire il culto pubblico ed anche il domenicale. « Dove l'albero cade, quivi giace », mostra che la nostra prova ha termine colla vita. « Il celibato obligatorio » fa sì che il papa sia considerato come il gran reo. Inoltre, è chiaro che le gesta buone o cattive di un uomo illuminano, risalendo per gli anni precedenti della sua vita, parole ed azioni prima oscure. Noi usiamo, in retrospetto, per l'intendi-

(1) Ibid. § 70, p. 44.
(2) *History* of *Rome*, vol. I, p. 345, ediz. 1828.

mento del passato gli avvenimenti seguiti; dando per essi ad indizii di carattere e di propositi una interpretazione che senza di quelli sarebbe parsa arbitraria e ridicola.

E queste prove indirette valgono spesso a vincere l'evidenza d'una prova in contrario od a venire in appoggio di essa. Ognuno sa di casi nei quali un sospetto giustificato sorse da indizii morali desunti dal carattere d'un individuo, quantunque il rapporto fra questi indizii e le circostanze che diedero origine al sospetto fosse tenue e lontano.

D'altra parte — e ci giova come esempio, anche se non è intieramente esatto — si è detto talvolta che non pochi di coloro che vengono condannati nei nostri tribunali non sono legalmente colpevoli del delitto che dà motivo al verdetto di condanna, la quale è basata meno sulla prova raggiunta che su prevenzioni desunte dal carattere del reo, e sul ricordo di passati delitti. Nè noi ci comportiamo così solo in materie di piccola entità o di poca importanza. I nostri interessi più cari, il nostro personale benessere, la nostra proprietà, la salute nostra, il nostro onore sovente lo azzardiamo liberamente, non basandoci sopra una certezza, ma sopra una semplice probabilità che basti a convincerci; giacchè la prudenza ci afferma che possiamo accontentarci. Noi dobbiamo seguire in materia religiosa le leggi del nostro essere che seguiamo nelle altre materie.

6. Ma c'è altro da dire intorno alla posizione subordinata che l'evidenza diretta ha, fra i varii mezzi di prova, nella maggior parte delle materie. Non è un paradosso l'affermare che vi è una certa qual scarsezza, anzi una mancanza di prova che può considerarsi come favorevole ad affermazioni che devono essere accettate per buone.

Si danno, infatti, dei casi in cui noi non siamo in grado di trovare la ragione di certi silenzii o reticenze

che perciò divengono semplicemente inesplicabili. Così non sappiamo per qual ragione Luciano si occupò appena di scrittori e di cose romane. (1) Massimo di Tiro, benchè scrivesse parecchie tra le sue opere a Roma, ciò nondimeno non si occupa per nulla di storia romana. Nessuno scrittore antico, eccettuato Prisciano, fa menzione dello storico Patercolo. E, quel che più ci interessa presentemente, Seneca, Plinio il Vecchio e Plutarco conservano il più assoluto silenzio sul cristianesimo; il che accade fors'anche di Epitteto e dell'imperatore Marco-Aurelio. Anche la Mishna giudaica, che pure fu compilata verso il 180 d. C., non fa parola del cristianesimo; e lo stesso si dica del Talmud di Gerusalemme e del Talmud di Babilonia, benchè la compilazione del primo risalga al 300, ed al 500 d. C. la compilazione del secondo. (2) Eusebio, inoltre, ha molte incertezze nelle notizie che dà dei fatti; egli non fa parola di S. Metodio, di S. Antonio, del martirio di S. Perpetua, e nemmeno della potenza miracolosa di Gregorio il Taumaturgo; egli fa parola della croce miracolosa veduta da Costantino, non nella sua *Storia ecclesiastica* dove pure avrebbe avuto il suo posto naturale, ma nella *Vita* di questo imperatore. Di più, coloro che ammettono questa circostanza miracolosa, che è così inesplicabile per lo storico, devono dare una soluzione della difficoltà proveniente dal silenzio universale, a questo proposito, di tutti i padri del IV e del V secolo, eccettuato Eusebio, come osserva uno scrittore che la rigetta.

Similmente la Scrittura ha le sue omissioni inesplicabili. Nessuna scuola religiosa può vantarsi di trovare i suoi dogmi e le sue abitudini alla superficie di quella. L'osservazione va pure applicata ad ogni contesto della Scrittura, come, ad esempio, all'oscurità che involge Nathanael o la Maddalena. È notevole il fatto che non

(1) Lardner, Heat. Test p. 22.
(2) Paley, Trid. p. I, prop. 1, 7.

vi è, in tutta la Scrittura, alcun accenno diretto che ci induca a ritenere che il serpente di cui è parola nella tentazione di Eva sia lo spirito del male, sinchè non si viene alla visione della Donna e del suo Figliuolo, e del loro avversario il Dragone, nel capitolo dodicesimo dell'Apocalisse.

7. Omissioni così assolute e singolari, quali si incontrano nella prova di fatti o dottrine, sono naturalmente difficili a spiegarsi; però sono pure, sovente, capaci di spiegazioni. Il silenzio può sorgere: dalla stessa notorietà dei fatti in questione, come sarebbe il caso delle stagioni, del vento, e di altri simili fenomeni naturali; o da un sacro terrore, pel quale, p. es., gli Ateniesi non facevano parola delle mitologiche furie; o da qualche costrizione esteriore, come fu per l'omissione, nelle processioni romane, delle statue di Bruto e di Cassio; dal timore o disgusto, come nel sopravvenire di una disgustosa novità; dall'indignazione, dall'odio, dal disprezzo, od anche dal dubbio; così Giuseppe Flavio non fa parola del cristianesimo, così Eusebio, nella *Vita di Costantino*, si passa dell'uccisione di Crispo; da qualche altro forte sentimento, come quello che è contenuto nell'espressione del poeta « scattò in dolorosi accenti », da motivi politici, o di prudenza, per i quali, p. es., nei discorsi della Corona non si parla mai di uomini politici per quanto influenti, od i giornali, per qualche tempo, mantennero il silenzio sul colera; dal corso naturale e graduale di un qualche fatto, come sarebbe il caso di un'invenzione, o di una scoperta, la storia della quale, sovente, in principio è oscura; per ultimo dalla perdita di documenti o di altre testimonianze dirette; così noi non possiamo ricorrere ad un trattato di geologia per assumere informazioni teologiche.

8. Inoltre può darsi sovente che le omissioni derivino da una qualche legge, come è il variare dell'in-

fluenza di una qualche causa esterna; ed allora, lungi dal farci perplessi, esse possono convertirsi in conferme indirette e correlative. Per esempio, si può trovare un ostacolo di persona, di principio, di evenienza che, se esiste, debba essere di natura tale da ridurre o disviare le indicazioni di un fatto proprio al punto e nel modo constatato, oppure da introdurvi variazioni, nell'ordine e successione, da quel che è in realtà avvenuto. A primo aspetto, può essere circostanza sospetta che solo uno o due manoscritti d'un qualche famoso documento si ritrovino alla luce; ma se si sa di certo che l' autorità sovrana ha fatto tutto il possibile per distruggerlo all' epoca della sua pubblicazione, e che i manoscritti che esistono tutt' ora si sono trovati appunto là dove il tentativo di distruggerli era destinato a fallire, questa coincidenza verrà a corroborare il valore dei soli documenti rimasti.

In questo modo si rende possibile l' avere anche un eccesso di prova, cioè una quantità di prove abbondanti ed esatte tale da metterci in sospetto. Nessuna delle epistole autentiche di S. Ignazio contiene alcuno di quei termini ecclesiastici, quali « Prete », « Sede », che sono così frequenti in epoca posteriore; ed esse mettono molto scarsamente a contributo la Scrittura. Invece le epistole interpolate la mettono a contributo assai più ampiamente: sicchè, per essere apostoliche, sono troppo scritturali. Poche persone, inoltre, che siano familiarizzate colla teologia primitiva, rimarranno scettiche alla prima lettura di opere autentiche, quali il *credo* più lungo di S. Gregorio Taumaturgo, o il *Contra Beronem* di S. Ippolito, per la precisione del linguaggio teologico che è inusitato nel periodo pre-niceno.

9. L' influenza di talune circostanze sull' esposizione di opinioni o testimonianze fornisce un' altra forma della stessa legge di omissione. « Io son pronto a riconoscere, dice Paley, che gli antichi apologisti cristiani

non insistettero sull' argomento del miracolo come vi avrei insistito io. Era loro ufficio polemizzare contro l'idea di interventi magici, contro i quali una semplice produzione di fatti meravigliosi non bastava per convincere gli avversari; io non so se essi stessi credessero che questo del miracolo fosse un argomento decisivo. Ma finchè questo non è provato, io concepisco benissimo che la scarsezza colla quale essi fanno appello ai miracoli non era dovuta alla loro ignoranza nè a questo, che essi dubitassero dei fatti; essa non è una obbiezione alla verità di quei fatti, ma un segno dell' opinione che si aveva a quel tempo del meraviglioso ». (1) E similmente i cristiani non furono in grado di discutere astrattamente sulla legittimità delle immagini nel rito cattolico, date le superstizioni e le immoralità del paganesimo, che avevano davanti agli occhi. Nè era il caso, per essi, di fissare la posizione che spetta nel nostro culto alla Beata Vergine, prima che fosse debitamente assicurata, nell' affezione dei fedeli, la gloria suprema ed il culto del Dio Incarnato, Eterno Signore e Figlio di Lei. Nè riconobbero il Purgatorio come parte integrante della remissione dei peccati sinchè i costumi mondani non furono penetrati nella Chiesa portandovi largamente la corruzione. Nè si poteva parlare di libertà ecclesiastica, finchè essa non fosse aggredita. Nè poteva il potere pontificio affermarsi se non via via che la Chiesa si consolidasse. Non era necessario alcun monachismo, nel fiore dell' età dei martiri. S. Clemente non poteva portare giudizii sulla dottrina di Berengario; S. Dionigi non poteva confutare gli Ubiquisti, o S. Ireneo denunciare le teorie dei protestanti sulla giustificazione, o S. Cipriano emettere una teoria sulla tolleranza. Vi è « tempo per tutti sotto il cielo », « vi è il tempo per tacere ed il tempo per parlare ».

(1) *Evidences*, III, 5

10. Talora, allorchè la mancanza di prove per una serie di fatti o di dottrine è inesplicabile, sorge una spiegazione insperata, col decorrere del tempo, per una parte di esse; e ciò ci fa più pazienti nel rassegnarci alla oscurità storica del resto. Occorrono qui al pensiero due esempi di un silenzio accidentale delle testimonianze primitive, su due importanti dottrine. Fra gli articoli della fede cattolica che la Riforma protestante ha sopratutto negato, v'è la Messa e la virtù sacramentale dell'Unità Ecclesiastica. Dopo la Riforma, sono state scoperte le lettere minori di S. Ignazio e verificate le antiche liturgie; e questo, per molti, è bastato a por fine alla controversia intorno a queste dottrine. La buona ventura che è toccata ad esse può ben toccare ad altre; e anche se questo non avviene, ciò che è accaduto a quelle è per le altre una specie di compenso per l'oscurità che involge tuttora la loro storia primitiva.

11. Può sembrare che io con questi rilievi mi vada preparando a riconoscere che il cristianesimo medioevale ha poche sanzioni storiche dal cristianesimo primitivo; ma non è questa la mia intenzione. Non per paure di questo genere, ma semplicemente per obbedire alle imposizioni della logica, io mi credo in diritto di insistere sul fatto che, quali possano essere le testimonianze primitive ch'io possa portare in favore di recenti sviluppi della dottrina, esse sono in gran parte ad *abundantiam*, recate per illustrazione di fatti non per necessità di prova. L'*onus probandi* spetta a coloro che attaccano un insegnamento che è ora, e da lungo tempo, in sicuro possesso. Quanto alle prove positive in nostro favore, essi devono contentarsi di quel che è possibile avere, giacchè non possono avere quanto desiderano, e le probabilità antecedenti e di insieme dispensano noi dal portarne in maggior numero. Un primo punto, ed assai forte, è questo, che in un'idea com'è quella contenuta nel cri-

stianesimo, gli sviluppi non possono non esservi, e se vi sono, devono esser divini, perchè quest' idea è divina. Un secondo è poi questo che, se è così, essi sono quelli che ora esistono, perchè non ve ne sono altri; ed un terzo punto, finalmente, è costituito dal fatto che questi sviluppi si trovano realmente là dove possono trovarsi, e cioè nella sede storica dell' insegnamento apostolico e nel focolare autorevole di una tradizione immemoriale.

12. E qualora mi si obbiettasse che la difficoltà nell' ammettere questi sviluppi della dottrina sta non solamente nella mancanza di testimonianze primitive che militino in loro favore, ma altresì nell' esistenza reale di testimonianze ben precisate, che militano contro tali sviluppi, ossia, come dice Chillingworth, nei papi che sono contro altri papi, nei concilii che sono contro altri concilii, io rispondo: naturalmente questo verrà affermato; ma, prima di usare di questa obbiezione come di un argomento, ci si permetta di ponderarla ben bene, e di ridurne il valore alla sua giusta misura. Io concedo che nella storia della chiesa si trovino « dei vescovi che militano contro altri vescovi, dei Padri che militano contro altri Padri, dei Padri che sono in contraddizione con sè stessi » ma queste differenze si riscontrano negli scrittori, presi individualmente, o piuttosto sono connaturali a qualunque idea di sviluppi dottrinali, e quindi non possono costituire una seria obbiezione a questa dottrina. La questione essenziale è questa, se l' organo riconosciuto di insegnamento, la chiesa stessa, agendo per mezzo del papa o del concilio, come oracolo del cielo, si è contraddetta nelle sue enunciazioni. Se questo si fosse realmente verificato, l' ipotesi ch' io sostengo cadrebbe in frantumi; ma siccome possiedo l' evidenza positiva e chiara del fatto contrario, così io vado a rilento nel prestar fede alla possibilità di una così improbabile eccezione.

CAPITOLO IV.

Esempi illustrativi.

1. Rimane ora da ricercare quante e quali prove sia possibile addurre per quella ampia parte del presente credo cristiano che non ha un posto noto nell'idea e nello schizzo primitivo della religione, ma che pure si presenta a noi con un cumulo di prevenzioni favorevoli che aumentano enormemente l'intrinseco valore dimostrativo di ciascuna prova particolarmente presa.

Nel fare queste considerazioni io escludo sin da principio il valore del proclamare che fa la Chiesa l'infallibilità dei suoi atti, in prò della quale tanto potrebbe pur esser detto; ma non escludo il valore di prova che hanno quegli atti, in quanto testimonianze della fede dei secoli scorsi.

Il mio argomento, perciò, è questo: che, sin dai primi tempi del cristianesimo, l'insegnamento mirò a quei dogmi ecclesiastici che furono poscia riconosciuti e definiti, a seconda dei tempi, con maggiore o minore rapidità avanzando in direzione di questi dogmi stessi; sicchè finalmente questo progresso raggiunge uno sviluppo tale da legittimare la loro definizione e provocarla e porre essi al caso di essere giustamente invocati a interpretare ed aprire i vestigii e ricordi dell'insegnamento che ha fatto capo ad essi.

2. Questa maniera di argomentare non è dissimile da quella che viene considerata come una prova sufficiente di verità nelle scienze fisiche. Un esempio ci viene fornito in un'opera sulla meccanica della generazione passata, da uno scrittore di polso, la spiegazione del quale ci servirà a mo' d' introduzione al nostro argomento. Dopo aver trattato delle leggi del movimento, egli osserva: « queste leggi rappresentano i principii più semplici, ai quali si può ridurre il moto, e sui quali è basata tutta la teoria. Esse invero non sono evidenti per sè stesse, nè sono capaci di venir minutamente provate con l' esperimento, nei limiti dentro i quali questo è possibile con precisione di strumenti, in vista ancora degli effetti dell' attrito e della resistenza dell'aria che non si può mai perfettamente eliminare. Tuttavia esse sono continuamente ed invariabilmente suggerite ai nostri sensi, e sono comprovate dall' esperimento, per quel tanto che l' esperimento si può fare; e più questo è esatto e più cura si pone ad eliminare gli impedimenti che lo possono rendere erroneo, e più esso si approssima a queste leggi ». (1) E così una serie di prove convergenti in favore di talune dottrine può, in certe circostanze, divenire una prova della loro origine apostolica, quale si può praticamente dedurre dal *quod semper*, *quod ubique*, *quod ab omnibus*.

In un'argomentazione di questo genere si riscontrano prima degli indizii incerti, poi un crescere di prove, quindi esitazioni, ritardi e giudizi vari, così tuttavia che si possano spiegare le ragioni di queste esitazioni e ritardi.

(1) Wood, *Mechanics*, p. 31.

Sezione I. — **Esempi sommarii**.

Il canone del nuovo testamento.

1. Per ciò che riguarda il Nuovo Testamento, cattolici e protestanti ne ammettono gli stessi libri come canonici ed ispirati; però fra questi ve ne sono alcuni che non avrebbero diritto a esser ricevuti, se, secondo la norma di Vincenzo Lirinese, noi non dobbiamo ricevere per autorità divina se non ciò che fu ammesso sempre e dovunque. I gradi di evidenza per questo o quel libro sono svariatissimi. « È universalmente riconosciuto, dice il Lers, che non tutti gli scritti del nostro Nuovo Testamento sono stati ricevuti con consenso unanime come opere genuine degli evangelisti e degli apostoli. Però bisogna esser tenaci nel rinnegare sin la verità più evidente e rigettar tutta la storia, per non riconoscere che la maggior parte dei libri del Nuovo Testamento sono stati riconosciuti universalmente come autentici, e che gli altri sono stati riconosciuti come tali dalla grande maggioranza degli antichi ». (1)

2. Pigliamo, per esempio, l'epistola di S. Giacomo. Essa si trova, è vero, nell' antica versione siriaca del II secolo; ma chi primo ne fa parola tra i Greci è Origene nel III secolo; e nessun scrittore latino la cita nominatamente prima del secolo IV; S. Girolamo parla dell' importanza che andò acquistando « a grado a grado e col decorrer del tempo ». Eusebio dice solo che essa era ricevuta dalla maggioranza al tempo suo; e la mette alla pari del *Pastore* di Erma e dell' *Epistola* di Barnaba. (2)

Ancora; la lettera agli Ebrei, quantunque fosse riconosciuta in oriente, non lo fu però dalla chiesa latina fino ai tempi di S. Girolamo. S. Ireneo nè affer-

(1) *Authent.* N. T. Tr. p. 237. Cfr. Loisy, *histoire du canon du Nouveau Testament.* (n. d. t.)

(2) Ibid., Cfr. Loisy, op. cit.

ma nè nega che essa sia di S. Paolo. Tertulliano l'attribuisce a Barnaba. Caio l'esclude dal suo catalogo. S. Ippolito non la vuole riconoscere. S. Cipriano non ne parla. Di S. Optato è incerto se la accettasse.

Di più, S. Girolamo afferma che, a suo tempo, all'incirca nell'anno 400, la chiesa greca rifiutava l'*apocalissi*, mentre l'accettava la chiesa latina. (1)

Più ancora. Il Nuovo Testamento consta di 27 libri in tutto, di varia importanza. Fra questi, quattordici non sono ricordati tutti per completo sino ad ottant'un anno dopo la morte di S. Giovanni, e fra questi sono gli *Atti*, la *II Cor.*, l'*ad Gal.*, l'*ad Col.*, la *I* et II. *Thess.*, l'epistola di Giacomo. Degli altri tredici, cinque, e cioè: il vangelo di S. Giovanni, l'*ad Philip.*, la *I. ad Tim.*, quella *ad Haebr.*, e la *I. Joh.* sono citate, durante lo stesso periodo di tempo, da un solo scrittore. (2)

3. Su quale fondamento, perciò, ci basiamo noi nell'accettare il canone, quale ci viene proposto? Sull'autorità della chiesa del IV e del V secolo? La chiesa a quest'epoca decide — non solo fa testimonianza, ma giudica della testimonianza precedente — decide che alcuni libri sono canonici. E su quale base riposa questa sua decisione? Su questa, che sino allora una decisione era stata impossibile, in un'epoca di persecuzioni, mancando l'opportunità di fare ricerche, di discutere, di ponderare testimonianze, sia per il carattere privato e particolaristico di taluni libri, che per l'insufficiente intelligenza dalle dottrine contenute in altri. Ora però l'occasione era sorta per decidere su ciò che era rimasto sospeso e dubbioso per tre secoli. Su questo argomento mi piace citare un altro brano del medesimo *Tract*: « Noi dipendiamo, così, dal IV e dal V secolo; per ciò che riguarda la Scrittura i pri-

(1) *Tract* N. 85. p. 78.
(2) Cfr. Loisy, op. cit.; Jacquier. op. cit.

mi secoli non si esprimono distintamente nè con frequenza, nè ad unanimità, se non per alcuni pochi libri quali i Vangeli; in quella vece noi crediamo scorgere in essi una tendenza crescente ad una approssimazione verso quella perfetta concordanza che si riscontra nel V secolo. La testimonianza finale è il limite cui converge quanto è stato affermato prima. Si dice, per esempio, comunemente: *exceptio probat regulam;* quando noi abbiamo ragione di credere che uno scrittore od un' epoca testimonierebbe così e così se non fosse per questo e per quel motivo, e che questo o quel motivo furono mere accidentalità della sua posizione, allora si può dire che quell' epoca o quello scrittore *ha tendenze* verso quella testimonianza. Per tal modo, i primi secoli tendono al quinto. Così noi siamo indotti da una certezza morale a scorgere nella testimonianza del V secolo tutta la testimonianza data dai secoli precedenti, eccettuate le accidentalità, come la perdita di un qualche documento che prima esisteva oppure le divergenze prodotte da difetto di facili rapporti fra le varie chiese. Il secolo V ci dà come un commento dei testi oscuri dei secoli precedenti, e ci dà un commento che le persone spassionate non avranno difficoltà ad accettare ».

Il peccato originale.

4. Io ho già fatto rimarcare, come fatto storico, che il riconoscimento del peccato originale, come conseguenza della caduta di Adamo, andò soggetto, quanto all'accettazione e all' intelligenza di esso, ad un lavoro graduale, che ha termine solo ai tempi di S. Agostino e di Pelagio. A questa data viveva S. Giovanni Grisostomo, ma nelle sue opere vi sono dei brani, sovente citati, che non ci saremmo aspettati di trovar tali e quali se fossero stati scritti 50 anni più tardi. Comunemente, e non senza ragione, si è spiegato questo col fatto che il fatalismo, così prevalente in svariatissime forme

fra i pagani e gli eretici dei primi secoli, era un ostacolo ad una lucida percezione delle conseguenze della caduta, come, per ciò che riguarda l'uso delle immagini, lo era la presenza diuturna del culto delle immagini idolatriche. Se è così, noi qui abbiamo l'esempio d' una dottrina rimasta latente per un dato tempo, in conseguenza di certe circostanze, che lentamente, forzando il corso dei fatti, viene assumendo una forma sempre più definita, in cui viene fissata dall' autorità; e cioè abbiamo l'esempio di una dottrina dapprima implicita che poi si viene manifestando e infine raggiunge il suo pieno sviluppo.

Il battesimo dei bambini.

5. C' è un brano di S. Giovanni Crisostomo che dice: « Noi battezziamo i bambini, quantunque non siano peranco macchiati di peccato, perchè essi ricevano la santità, la giustizia, l'adozione, l' eredità, la fratellanza con Cristo, e divengano sue membra ». (1) Ciò mostra che egli aveva una chiara conoscenza dell' importanza e doverosità del battesimo dei bambini; ma non è questo il caso anche con santi della generazione che lo precede immediatamente. Com' è noto, non era infrequente, a quel tempo, differire il battesimo di quelli che potevano esser presi come catecumeni, come i protestanti differiscono ora la partecipazione alla SS. Eucaristia. Per noi oggi riesce assai difficile lo scandagliare l' insieme dei motivi per i quali avveniva questa dilazione; forse era il sentimento profondo di rispetto che incutevano i privilegi annessi al battesimo, non appena esso era ricevuto; forse erano anche altre ragioni, come, ad esempio, la reluttanza dei battezzandi ad andar soggetti ad una stretta regola di vita o quella a far pubblica professione di fede, od a stringersi in società interna e solidale con degli estranei. Ma il fatto,

(1) Agostino. *Contra Jul.* I. 21.

fossero buone o cattive le ragioni poco importa, è questo: che sul battesimo dei bambini, che per noi è una regola fondamentale del dovere cristiano, nei tempi primitivi non si insisteva gran che.

6. Anche nel IV secolo S. Gregorio Nazianzeno, S. Basilio, S. Agostino, pur avendo madri cristiane, non furono battezzati finchè non ebbero raggiunta l'età adulta. La madre di S. Gregorio lo consacrò a Dio appena nato; ed anche allorchè egli ebbe raggiunta l'età della discrezione ella rinnovava questa consacrazione, col rito della consegna del Vangelo nelle di lui mani. Così ella pensava allora in riguardo a quel suo giovane figlio, il quale in questo modo veniva consacrato al celibato. Però il battesimo non ebbe luogo se non in occasione del di lui viaggio ad Atene, e dopo che egli aveva frequentate le scuole di Cesarea, della Palestina e di Alessandria. Imbarcatosi in novembre, e per venti giorni, per la furia dei venti, versando in continuo pericolo di vita, fece voto di farsi battezzare non appena avesse toccato terra. S. Basilio era figlio di un confessore cristiano, orfano di padre e di madre. L'avola Macrina l'aveva nascosto seco in una foresta del Ponto, ove aveva vissuto sette anni durante la persecuzione di Decio. Suo padre si diceva avesse operato miracoli; sua madre, un'orfana di straordinaria bellezza, era stata costretta per le condizioni del suo stato, sprovvista di protezione, ad abbandonare il disegno di menar vita celibe, e si era unita in conspicuo matrimonio, che abbellì per le cure da lei prestate agli stranieri ed ai poveri, e per le ricche offerte fatte alle Chiese. Come religiosamente essa si comportasse verso i suoi figliuoli apparisce dal fatto che quattro su dieci sono stati canonizzati come santi. S. Basilio fu uno di questi; tuttochè figliuolo di simili genitori, egli non fu battezzato sino a che non ebbe raggiunta l'età matura, e cioè, se si deve credere all'editore benedettino, all'età

di 21 anni e forse di 29. La madre di S. Agostino, che pure è venerata come santa, quando egli nacque era già cristiana, benchè il padre non lo fosse. Appena nato fu fatto catecumeno; nella sua fanciullezza cadde in grave malattia, e domandò di esser battezzato. La madre se ne allarmò, ed aveva già prese tutte le disposizioni perchè venisse ricevuto nel seno della Chiesa, allorchè ad un tratto prese a migliorare ed il battesimo venne differito. Egli non doveva ricevere il battesimo che all' età di 33 anni, e dopo esser stato per 9 anni vittima degli errori dei Manichei. Similmente S. Ambrogio, quantunque allevato dalla madre e da sante monache, delle quali faceva parte una sua sorella, S. Marcellina, non fu battezzato se non allorchè fu acclamato vescovo, all' età di circa 34 anni; suo fratello S. Satiro fu pure battezzato all' incirca alla stessa età, dopo gli avvertimenti terribili di un naufragio. S. Girolamo pure, per quanto educato a Roma, e sotto influenze religiose così palmari, come quella di essere, con altri giovani, a parte del servizio domenicale e delle divozioni delle catacombe, non ebbe alcuno che lo portasse al battesimo, che ricevette in età matura e dopo aver già viaggiato.

7. Ora, in qual maniera gli Anglicani potrebbero rispondere a quelle sette moderne che protestano contro il battesimo dei bambini, portando in loro favore tutti questi grandi nomi? Certamente colla norma ultima della Chiesa; coi *dicta* di qualcuno degli ultimi santi, come S. Giovanni Grisostomo; con uno o due brani tolti dalla Scrittura; con un argomento basato sull' assoluta necessità del battesimo per la salute; ragioni che sono certamente sufficienti, ma che sono assolutamente impotenti a rovesciare il fatto che nè in Dalmazia, nè nella Cappadocia, nè a Roma, nè in Africa si faceva, come si fa ora, un categorico comando ai genitori cristiani di far battezzare i loro bambini. E soltanto in

modo retrospettivo, e dopo che le verità del credo sono penetrate nello spirito cristiano, l'autorità di uomini quali S. Cipriano, S. Giovanni Crisostomo, S. Agostino portò l'*orbis terrarum* alla conclusione, confermata dall'infallibilità della Chiesa, che l'osservanza del rito era la regola, e la non osservanza solo l'eccezione.

La Comunione sotto una sola specie.

8. Sul principio del secolo XV, il concilio di Costanza affermava che « quantunque nella Chiesa primitiva il Sacramento dell'Eucaristia fosse ricevuto dai fedeli sotto ambedue le specie, pure, allo scopo di evitare taluni pericoli e scandali, s'era venuta introducendo la ragionevole abitudine che fosse ricevuto sotto ambedue le specie dai soli sacerdoti, e i laici lo ricevessero solo sotto le specie del pane; giacchè va fermamente creduto, e senza alcun dubbio, che tutto il corpo ed il sangue di Cristo è veramente contenuto tanto sotto le specie del pane, che sotto quelle del vino ».

Ora si tratta di vedere se la dottrina che qui apparisce, e da cui procede l'uso qui sanzionato, era accolta dalla Chiesa primitiva, e se può esser considerata come un legittimo sviluppo dei principii e della pratica di essa. Io rispondo che, qualora si parta dalla presupposizione che è qui legittima, che il concilio gode di autorità ecclesiastica, noi troveremo quanto ci basta per difenderlo e deciderci all'affermativa; e verremo alla conclusione che la comunione sotto una sola specie è valida, giacchè ciascuna specie contiene in sè tutta la grazia del Sacramento.

La Scrittura ci fornisce due esempi di ciò che si può ragionevolmente considerare come amministrazione del Sacramento sotto la forma del pane, senza quella del vino: l'esempio di nostro Signore nel modo con cui agisce coi due discepoli di Emmaus, e quello dell'azione di S. Paolo in alto mare, durante l'infuriare della tempesta. Di più, S. Luca parla dei primi cri-

stiani che « erano assidui nella *fractio panis* e nella preghiera », e del primo giorno della settimana « allorchè convenivano tutti insieme alla *fractio panis* ». (1)

Inoltre, nel capitolo VI di S. Giovanni, nostro Signore afferma in modo assoluto: « Colui che si ciba di me, io lo amerò » (2) e quantunque egli ci affermi che ci è concesso di bere del suo sangue, come ci è concesso di cibarci della sua carne, ciò non di meno non una sola parola egli dice che significhi che come egli è il pane del cielo, che si fa pane di vita, così è pure vino del cielo, e vino di vita. Inoltre, S. Paolo dice che « chiunque mangia di questo pane, o beve di questo calice del Signore indegnamente, sarà reo del Corpo e del Sangue del Signore ».

Molti dei tipi dell' Eucaristia, in quanto tali, tendono alla medesima conclusione; come la manna alla quale accenna nostro Signore, come l' agnello pasquale, come i pani di proposizione, come i sacrifizii dai quali sgorgava il sangue, come il miracolo dei pani dolci sono figure del solo pane; così l' acqua che spiccia dalla roccia, ed il sangue che esce dal costato di no-

(1) L' esempio non calza troppo; la *fractio panis* stava ad indicare tutta l' eucaristia, come si riscontra dall' insieme dei documenti canonici, ed esplicitamente dalla *Didachè*. Cfr. Batiffol, op. cit. 2.me serie. Sull' *agape* la questione non è ancor sciolta. Il Batiffol, op. cit. 1.ere serie, si schiera decisamente contro l' esistenza dell' *agape* nei primi giorni del cristianesimo. La critica che egli fa dei documenti che sono portati in favore dai suoi avversari — il Funk, per esempio — è molto acuta e sottile, ed a prima vista convincentissima. Ma questa negazione suscita, a nostro vedere, più problemi inesplicabili che non ne sciolga, e se spezza, ciascuno separatamente, col mezzo di abili ed acute interpretazioni i documenti presi singolarmente, non sembra che tolga l' impressione d' insieme che i documenti stessi lasciano nell' animo dello studioso, che è quella che proviene dal fatto che Cristo istituì l' Eucaristia fra le gioie d' un piccolo banchetto famigliare, e che, perciò, i primi cristiani tentarono di imitare in tutto. Cosa, del resto, che apparirà affatto naturale qualora si pensi che i primi seguaci d' una nuova religione incominciano dall' imitare in tutto e per tutto, per ciò che riguarda gli atti religiosi, ed a perfezione, ciò che fece il fondatore, e che solo in seguito sviluppano ed adattano alle mutate condizioni della vita. (n. d. t.)

(2) Cfr. Batiffol, op. cit. 2.me serie; Loisy, *Le quatrième evangile*; Calmes *L' evangile selon S. Jean*. (n. d. t.)

stro Signore, corrispondono al vino senza il pane. Altri tipi rappresentano ambedue le specie: così il banchetto di Melchisedec ed il miracolo del pane e dell'olio di Elia.

9. Inoltre, ed in seguito a talune circostanze, vi era nella chiesa primitiva il costume di comunicare sotto una sola specie, come apparisce da S. Cipriano, da S. Dionigi, da S. Basilio, da S. Girolamo e da altri. Per esempio, S. Cipriano parla della comunione di un fanciullo sotto le specie del vino, e di quella di una donna sotto le specie del pane; S. Ambrogio parla di suo fratello, il quale, avendo fatto naufragio, involge il pane consacrato in un fazzoletto, e se lo lega al collo; i monaci e gli eremiti del deserto si può a stento supporre che fossero ordinariamente in possesso tanto del vino consacrato che del pane. Dai passi che sto per citare di una lettera di S. Basilio apparisce che non solo i monaci, ma tutto intero il laicato egiziano ordinariamente comunicasse sotto la sola specie del pane. Sia che ciò fosse valido in tempo di persecuzione, sia che fosse in sostituzione del prete o del diacono mancanti, sembra che egli fosse stato richiesto da un suo amico di portare la comunione « sotto una sola *specie* », e cioè, naturalmente, la specie del pane; e risponde che questo può venir giustificato da altri casi paralleli che espone e parlando dei quali non parla per nulla del calice. Ed aggiunge « evidentemente non vi è alcuna colpa, giacchè la lunga abitudine fornisce esempi, che danno a quest'atto sufficiente sanzione. Tutti i monaci del deserto, dove non sono sacerdoti, si comunicano in casa, dividendo fra di loro il pane consacrato. Anche in Alessandria, ed in Egitto, la maggior parte dei laici conserva nella propria casa il pane consacrato ed, allorchè lo vuole, ognuno ne comunica da sè stesso. Giacchè dopo che il sacerdote ha celebrato il sacrifizio e distribuito il pane consacrato, quegli che ne ha preso

uno intiero e lo consuma poi giornalmente pensa con ragione di riceverlo da colui che l'ha dato ». (1) Si potrebbe anche aggiungere che, in sul principio della lettera, egli può esser interpretato come se parlasse della comunione sotto ambedue le specie, della quale direbbe che è « cosa buona e proficua ». A questo riguardo noi abbiamo l'uso del Ponto, dell'Egitto, dell'Africa e di Milano. Vi si potrebbe anche aggiungere la Spagna, se un recente autore ha rettamente interpretato un canone spagnuolo (2); e per ultimo e con data più recente, all'Egitto si potrebbe aggiungere anche la Siria, giacchè Niceforo ci afferma che gli eretici acefali, non avendo vescovi, conservavano il pane che il loro ultimo prete aveva consacrato, ed ogni giorno di pasqua ne distribuivano le briciole a mo' di comunione. (3)

10. Ma dopo tutto si potrebbe ancor dire che il togliere ai cristiani una metà del sacramento è cosa così pericolosa e terribile che, a dispetto di questi precedenti, è pur necessaria una qualche garanzia per tranquillizzare lo spirito. S. Cipriano, S. Basilio od i cristiani apostolici possono essere stati indotti a tale uso da circostanze che noi non conosciamo. Però, non deve esser permesso a noi ciò che fu permesso a loro. Cer-

(1) Epist. 93.

(2) V. *Conc. Brac.*, presso Aguirr. *Conc. hisp.* t. II p. 676 « Non è egualmente chiaro che al tempo stesso fosse pure amministrato il calice; però dal modo di esprimersi di un canone nel terzo concilio di Braga, che condanna l'abitudine di immergere l'ostia nel calice, non vi è alcun dubbio che i laici partecipavano pure al calice. Che taluni punti dottrinali siano o no basati sulla Scrittura, è cosa che non riguarda lo storico; quel che spetta a lui è il seguire religiosamente le sue guide, senza distruggere o sopprimere parzialmente nulla ». Dunham, *Histor. of Spain and Port.*, vol. I p. 204. Se *pro complemento communionis* nel canone si parla solamente del calice, almeno questo è considerato come un complemento; nella *vita di S. Germano* vi sono le medesime asserzioni, per ciò che riguarda la « *Conferma dell'Eucaristia* » Cfr. *Lives of Saints*. N. 7, p. 28, a cui il Newman collaborò.

(3) Niceforo, *hist.* XVIII, 45. Renaudot, tuttavia, ci parla di due vescovi del tempo in cui lo scisma era al suo colmo (*Patr. Al. Jac.* p. 248). Però questi ricevettero la consacrazione dai preti (p. 145).

tamente una garanzia è necessaria; e questa garanzia è precisamente l'autorità della Chiesa. Noi possiamo affidarci implicitamente a lei, giacchè non vi è alcunchè di evidente che possa costituire un' obbiezione alle sue decisioni in questo argomento, e quanto più noi andiamo indagando e più andiamo scorgendo che, affidandoci noi a lei, le nostre difficoltà vengono a diminuire. Inoltre i ragazzi, non dico i bambini, in talune occasioni erano ammessi a ricevere l' Eucaristia, almeno a bere al calice; per qual ragione sono ora esclusi non solo dal calice, ma anche dal pane? S. Agostino pensa che quell'abitudine fosse di origine apostolica, ed in occidente essa è continuata fino al secolo XII, mentre continua anche ora presso le Chiese greche, russo-greche, e presso le varie Chiese Monofisite, sul fondamento d' una quasi universalità nella Chiesa primitiva. La sospensione del calice sarebbe per caso una innovazione più grande di quella di negare del tutto la comunione ai bambini? Eppure noi ci accomodiamo senza scrupolo a quest' ultima privazione. L' accomodarci coll'autorità è più lecito, che l'accomodarci senza la stessa; l' accomodarci cioè colla fede che la Chiesa è la pietra angolare ed il fondamento della verità, più che colla fede che, in così grave argomento, essa vada soggetta ad errare.

L' homoüsion. (1)

11. L'esempio che segue è tolto dall' insegnamento primitivo sulla consustanzialità e coeternità di nostro Signore. Nelle controversie che su questo argomento, nel secolo XVII e seguenti, ebbero parecchi dotti teologi intorno al modo con cui, in argomento, si erano espressi i Padri, una parte voleva precisare la teologia patristica dalla forza letterale delle espressioni o frasi da essi usate, separatamente prese, o dalla corrente di opinioni filosofiche del giorno; altri la volevano determi-

(1) Cfr. Batiffol, *op. cit.* 2.me serie. (n. d. t.)

nare in conformità alla dottrina della chiesa cattolica, quale venne in seguito dichiarata autorevolmente. Gli uni mostravano che non c' era motivo di far dire a quei Padri più di quel che fu poi considerato come eresia. Gli altri rispondevano che *non c'è nulla* che impedisca ad essi di intendere questo più. Così la posizione tenuta dal Bull sembra non esser altro che questa, che il credo niceno è la chiave per intepretare il corpo della teologia pre-nicena. L' unico suo scopo è quello di spiegare le difficoltà; ora, la nozione di difficoltà, e la spiegazione di essa, suppone una regola della quale quelle siano apparenti eccezioni, ed in conformità della quale vadano spiegate. Anzi, il titolo stesso della sua opera, che è questo: « *Defence of the creed of Nicaea* », mostra che egli non vuole indagare ciò che è vero, e discernerlo da ciò che è falso, ma vuole semplicemente spiegare e giustificare le conclusioni tratte dall' esame della teologia precedente con la sanzione della testimonianza del grande concilio. Se a spiegare i Padri non c'era difficoltà, la sua opera non aveva ragione di essere. Egli concede che il loro modo di parlare non è quale sarebbe stato dopo che il credo era stato imposto; ma afferma che, in realtà, se prendiamo questo e lo applichiamo ai loro scritti, noi metteremo in luce ed armonizzeremo il loro insegnamento, rischiareremo le ambiguità, e scopriremo che le anomalie delle loro spiegazioni sono poche ed insignificanti. In altre parole, egli parte da un presupposto e mostra come i fatti vengano, naturalmente, a raggrupparsi intorno ad esso ed a cadere in esso, se presi pel loro verso. Egli lo fa trionfalmente; eppure si è assunta un' impresa ben ardua; su trenta scrittori che egli piglia in esame, per una causa o per l'altra, è costretto a dare spiegazioni di quasi venti. (1)

(1) Che fine ironia!

Sezione II. — L'incarnazione di nostro Signore e la dignità della sua Beata Madre e dei Santi.

1. La controversia del vescovo Bull verteva unicamente sopra gli scrittori preniceni, e poco più che sulla dottrina della consustanzialità e coeternità del divino Figlio; e il proposito della controversia restringeva e limitava un soggetto vasto e fertile. Ci si permetta di vedere se, trattato da storici, esso ci si presenti sotto vari aspetti, che possono, a buon diritto, chiamarsi col nome di sviluppi, giacchè vengono alla luce l'uno dopo l'altro, seguendosi l'un l'altro con l'ordine naturale ad una successione.

2. Innanzi tutto, quindi, è ammesso da tutti che il linguaggio dei padri pre-niceni, sull'argomento della divinità di nostro Signore, sembra accordarsi coll'ipotesi ariana assai più facilmente che non il linguaggio dei padri post-niceni. Così S. Giustino parla del Figlio come subserviente al Padre nella creazione del mondo, che fu visto da Abramo, che parlò a Mosè dal roveto, che apparve a Giosuè prima della caduta di Gerico (1): come di un ministro e di un angelo, numericamente distinto dal Padre. Clemente parla del Verbo (2) come di uno strumento di Dio, vicino all'Unico Onnipotente, ministro all'onnipotente volontà del Padre (3), energia, per così dire, od operazione del Padre, e costituito dalla sua volontà quale causa di ogni bene. (4) Inoltre il concilio di Antiochia, che condannò Paolo di Samosata, dice che Egli apparve ai patriarchi e conversò con essi, testificato talora come angelo, tal'altra come Signore e tal'altra come Dio; che mentre è cosa empia il credere che Dio di tutti venga chiamato un Angelo, il Figlio

(1) Kaye, Justin, p. 59 e seg.
(2) Kaye, *Clement* p. 335.
(3) Ibid. p. 341.
(4) Ibid. p. 342.

l'angelo del Padre. (1) La difficoltà di tali testi è evidente. Se essa non vi fosse stata nè Sandius avrebbe professato di differire dai Padri post-niceni, nè Bull avrebbe avuto a difendere i pre-niceni.

3. Un importante cambiamento, verificatosi coll'andar del tempo, è il seguente: i padri pre-niceni, come si può scorgere nei brani precitati, parlano di visioni angeliche dell'antico testamento, come se fossero apparizioni del Figlio; ma S. Agostino introduce esplicitamente la dottrina, che da questo momento venne accettata, che quelli fossero semplici angeli, per mezzo dei quali il Figlio onnipossente andava manifestando sè stesso. Questa infatti era l' unica interpretazione che ammettesse l' insegnamento dei padri preniceni esaminato con attenzione. Essi non possono significare che l'eterno Iddio potesse esser veduto da occhi corporei; se qualcosa venne veduto, questo dovette esser qualche gloria creata od altro simbolo, col quale sia piaciuto all'onnipotente di manifestare la sua presenza. Ciò che si udì fu un suono, fu qualche cosa di esterno alla essenza di Lui, di distinto dalla sua natura, come il rullo del tuono, od il suono d'una tromba che risuonò sulla cima del Monte Sinai. Che cosa fosse, prima di S. Agostino non fu indagato; questione e risposta erano ancora sotto sviluppo. I più antichi Padri parlano come se non vi fosse stato alcun intermediario tra il creatore e la creatura, e così ad essi sembrava di dover dare questo ufficio all'eterno Figlio; che cosa realmente esso fosse non l' avevano precisato. L'interpretazione di S. Agostino pose, ed il suo pensiero è stato in tempi posteriori accettato, che non erano semplici fenomeni atmosferici, od una semplice impressione prodotta nei sensi, ma che erano forme materiali convenienti ad una presenza angelica, ossia un angelo rivestito di quelle forme nelle quali ordinariamente appa-

(1) *Reliqu. Sacr.* t. II. p. 469, 470.

riscono agli uomini. E quindi, l'angelo del roveto, la voce che parla con Abramo e l'uomo che lotta con Giacobbe non vanno considerati come fossero il Figlio di Dio, ma come ministri angelici, dei quali egli si serve, e per mezzo dei quali egli va manifestando all'uomo la sua presenza e la sua volontà. Così la controversia cogli Ariani portava a considerare l'ufficio di predicatore di G. Cristo, a farci notare, dei suoi atti, più il lato divino che l'umano, ad associarli più intimamente colla gloria ineffabile di cui rifulge il trono di Dio. La mediazione non fu più considerata in sè stessa, in quell'aspetto evidentemente subordinato in cui era apparsa ai primi cristiani, ma fu considerata quale un officio assunto da Uno, il quale, quantunque avesse presa forma umana per soffrire, pure era uguale a Dio. Le opere e gli attributi che sino ad ora erano stati predicati del Figlio di Dio furono ora semplicemente predicati della natura umana. E si determinò anche, col durare della controversia, una tendenza a contemplare nostro Signore distintamente nelle sue assolute perfezioni, più che nelle sue relazioni colle altre persone della SS. Trinità. Così, come il concilio niceno parla « del Padre Onnipotente », e « della generazione del suo Figliuolo Unico, Signor nostro, Dio da Dio, Luce dalla Luce, vero Dio dal Dio vero », e dello Spirito Santo « Signore e vivificatore » noi siamo informati dal simbolo atanasiano che « il Padre è eterno, eterno il Figlio, eterno lo Spirito santo » e che « nessuno è prima e dopo dell' altro, nessuno è più grande o più piccolo dell' altro ».

4. La controversia apollinarista e monofisita, che si verifica nel decorso del secolo seguente, tende ad uno sviluppo verso la medesima direzione. Giacchè le eresie in questione sostengono per lo meno virtualmente che nostro Signore non fosse vero uomo, diveniva naturale l' insistere su quei brani della Scrittura che de-

scrivono la sua natura creata e passibile, con l'effetto immediato di interpretare di questa natura umana quei testi che sino ad ora erano stati predicati più comunemente della sua divina Figliuolanza. Così, per esempio: « Mio Padre è più grande di me », che anche da S. Atanasio è stato predicato di nostro Signore come Dio, viene applicato, da scrittori più recenti, alla sua umanità, e per tal modo la dottrina della sua subordinazione all' eterno Padre, che aveva occupato un posto così spiccato nella teologia pre-nicena, viene comparativamente a cadere nell' ombra.

5. In coincidenza con questi cangiamenti viene alla luce un risultato assai degno di nota. La polemica cattolica di fronte agli errori degli Ariani e dei Monofisiti, avendo un tale carattere, viene naturalmente ad introdurre il *cultus Sanctorum*; giacchè a misura che i testi descrittivi della mediazione creata vengono a cessare di esser attribuiti a nostro Signore, si apriva un posto per i mediatori creati. Anzi, per ciò che riguarda l' esempio delle apparizioni angeliche stesse, come sono spiegate da S. Agostino, se queste apparizioni furono di creature, certamente tali creature furono venerate dai patriarchi, non per sè stesse (1) ma in quanto rappresentavano la presenza di un essere più grande di loro. Allorchè « Mosè velò la sua faccia perchè aveva paura di guardare Dio », egli coprì la sua faccia dinanzi ad un creatura; allorchè Giacobbe dice: « Io ho visto il Signore faccia a faccia e non sono morto », il Figlio di Dio c' era, ma ciò che egli vide, colui col quale lottò era un angelo. Allorchè « Giosuè si gettò colla faccia contro terra, ed adorò dinanzi al condottiero dell' esercito del Signore, e dinanzi a lui domandò: che dice il mio Signore al suo servo? », ciò che egli vide ed udì, se dobbiamo stare a S. Agostino,

(1) Newman, *Via Media*, vol. II art. IV, 8, nota 1.

non era che una creatura glorificata; ma il Figlio di Dio era in essa.

E nell' Antico Testamento vi sono degli esempi che legittimano una tale adorazione. Allorchè « il popolo vide la nube in forma di colonna posarsi alle porte del tabernacolo » « tutto il popolo si alzò, ed adorò ciascuno dalle porte della sua tenda ». (1) Allorchè pure Daniele scorse « un uomo rivestito di lino », « non rimase alcuna forza » in lui, perchè « la sua bellezza si era cambiata », in lui, « in corruzione ». Egli cadde colla faccia per terra, poscia si alzò sulle ginocchia e colle mani appoggiate per terra, stette tutto tremante, e disse: « O mio Signore, dalla visione è venuto sopra di me un grande affanno, ed io non ho più alcuna forza. Giacchè come mai può il servo del mio Signore intrattenersi a parlare col mio Signore? » (2) A quest'argomento si può forse opporre che un culto che fu legittimo in un sistema primordiale, potè divenire illegittimo allorchè « la grazia e la verità » sono venute « per mezzo di Gesù Cristo »; ma si può opporre egualmente a ciò, e con molta ragione, che quel sistema elementare fu, con molta enfasi, opposto a tutta l'idolatria, ed è stato minutamente geloso di qualunque cosa che potesse anche lontanamente favorirla. Anzi la grande importanza che il Pentateuco attribuisce alla dottrina di un creatore, ed il relativo silenzio che riguarda la creazione angelica, ugualmente che l'importanza attribuita alla creazione angelica nei profeti più recenti, presi nel loro insieme, se sono un segno di quella gelosia, sono pure un segno che, col decorrer del tempo, essa venne a cessare. Nè è lecito concludere alcunchè dalla censura lanciata da S. Paolo al culto degli angeli, giacchè il peccato che egli denuncia era quello di « non considerare il capo », e di adorare le creature *invece* del creatore, come sorgenti del bene.

(1) Esodo XXXIII, 10.
(2) Dan. X, 5 - 17.

La medesima spiegazione vale per i brani consimili che si trovano in S. Atanasio ed in Teodoreto, nei quali il culto degli angeli è assai mal visto.

6. La controversia ariana aveva condotto a un altro sviluppo, che anticipò quel culto al quale fa capo la dottrina di S. Agostino. Rispondendo alle obbiezioni contro la suprema divinità di nostro Signore, tratte dai testi nei quali si parla della sua esaltazione, S. Atanasio è portato ad insistere con forza sui benefizii che sono venuti all'uomo per mezzo di quella. Egli afferma che, in realtà, non Cristo è stato elevato e glorificato, ma è stata elevata e glorificata in lui quella umana natura che egli aveva assunta. Più sembrava plausibile l'argomento portato dagli eretici contro la sua divinità e dedotto da quei testi, e più era enfatica l'esaltazione che S. Atanasio faceva della nostra natura rigenerata, nello spiegare quei testi. Assai intima, infatti, dev'essere la connessione tra Cristo e i suoi fratelli e grande la gloria di questi, se il linguaggio che sembra appartenere al Verbo Incarnato appartiene realmente anche ad essi. Così la pressione della controversia elice e sviluppa una verità che sino allora era certamente ritenuta dai cristiani, ma realizzata in modo meno perfetto, e non riconosciuta pubblicamente. La santificazione od, altrimenti, la deificazione della natura umana è uno dei principali argomenti della teologia di S. Atanasio. Cristo, elevandosi, innalza con sè i suoi santi alla destra della sua potenza. Essi divengono viventi della sua vita, costituiscono un solo corpo colla sua carne, divengono figli divini, re immortali, dei. Egli è in loro, perchè è nell'umana natura; comunica loro quella natura che fu deificata per la comunione con Lui, perchè Egli deificasse i fratelli. Egli è in loro per la presenza del suo Spirito, ed è scorto in loro. Essi hanno per partecipazione quei titoli di onore che Egli ha per proprietà.

Senz' ombra di sospetto noi possiamo loro applicare le forme più sacre di linguaggio, usate dai salmisti e dai profeti. « Tu sei per sempre un sacerdote », può dirsi benissimo di S. Policarpo, o di S. Martino, come del loro Signore. « Egli ha disperso quanto aveva, lo ha dato ai poveri » si può affermare in modo completo di S. Lorenzo. « Io ho stabilito David mio servo » detto prima tipicamente del re d' Israele, e poscia applicato realmente al Cristo, è per la grazia applicato ai suoi Vicari sulla terra. « Io ti ho date le nazioni per tua eredità » è la prerogativa dei papi; « tu lo hai dato al desiderio del suo cuore », è il ricordo di un martire; « tu hai amato la giustizia ed odiato l' iniquità » è la lode dei vergini.

7. Scrive S. Atanasio: « A quella guisa che Cristo morì come uomo, e come tale venne esaltato, così pure si dice che come uomo andò ad assumere ciò che come Dio ebbe sempre, acciò anche questo divenisse per noi una garanzia che una medesima grazia sarebbe pur fatta a noi. Giacchè il Verbo non soffrì, assumendo un corpo, alcuna perdita che egli dovesse riparare con l'acquisto di qualche grazia, ma piuttosto deificò ciò che aveva assunto, per poi concedere questa grazia anche agli altri uomini. Pertanto è la gloria del Padre, che ha ritrovato quell' uomo che prima fu creato e poi perduto; e che, mentre era morto, fu ridato alla vita e fatto tempio di Dio. Giacchè, laddove le potenze del cielo, quali gli angeli e gli arcangeli, adorarono sempre il Signore, come lo adorano anche ora sotto il nome di Gesù, la nostra grazia e la nostra mirabile esaltazione è questa, che il Figlio di Dio continuò ad esser adorato, anche dopo che divenne uomo, e le angeliche potestà non tremano contemplando noi, che pure facciamo un sólo corpo con lui, introdotti che siamo nel suo regno ». (1) In questo brano quasi quasi

(1) *Athan. Orat.* I. 42.

vien affermato che i santi, nell'omaggio tributato a Cristo dagli angeli, parteciperanno del vero oggetto di ogni culto; per lo meno una ragione di questo ci è fornita dal contegno degli angeli dell'*Apocalisse* schivanti l'omaggio di S. Giovanni, il teologo ed il profeta della Chiesa. Ma S. Atanasio va ancora più oltre. « Per ciò che il Signore, anche, quando venne in corpo umano e fu chiamato Gesù, fu adorato e creduto come Figlio di Dio, cosicchè il Padre veniva conosciuto per mezzo suo, è chiaro che, come è stato detto, questa grazia non fu ricevuta dal Verbo, in quanto tale, ma *da noi*. Poichè in forza delle relazioni nostre col suo Corpo, noi diventiamo templi di Dio, e perciò Figli di Dio, cosicchè *anche in noi il Signore ora viene adorato;* e vien resa testimonianza, come dice l'apostolo, che Dio è in essi, in verità ». (1) Da questo brano appare chiaramente che gli uomini vengono riconosciuti come figli adottivi di Dio per mezzo di Cristo, e divengono oggetto di culto, solo in rapporto a Colui che si trova in essi; e questa è la dottrina che interpreta e spiega l'invocazione dei Santi, il culto delle reliquie e la venerazione religiosa in cui furono avute talora anche persone viventi che per la loro santità di vita vennero distinte col dono dei miracoli. (2) Il culto allora diviene il correlativo necessario della gloria; ed a quella guisa che le nature create vengono a partecipare della gloria incomunicabile del Creatore, così vengono pure a partecipare di quel culto che è sua proprietà esclusiva.

8. Vi è anche un altro argomento col quale la controversia ariana ha pure rapporti intimi, benchè non così immediati. Si è già accennato alla tendenza a fornire una nuova interpretazione di quei testi nei

(1) *Ibid.*

(2) Dice Eusebio nella *Vita di Costantino*, IV, 28: « La carne di coloro che hanno consacrato a Dio la loro perpetua verginità viene quasi adorata, nella credenza che Dio, al quale essi hanno consacrato tutti sè stessi, dimori nell'anima di ciascuno di loro ».

quali è parola della subordinazione di Nostro Signore: tali testi furono quind' innanzi particolarmente applicati più alla sua umanità, che non alla sua qualità di Mediatore o Figlio di Dio. Se non che, vi sono altri testi i quali non erano suscettibili di tale interpretazione, e che, senza cessare di riferirsi a lui, potevano sembrare direttamente applicabili più ad una creatura che al Creatore. Egli, infatti, era per certo « la sapienza, oggetto delle eterne compiacenze del Padre »: ma era pur naturale che, sotto la pressione della crisi ariana, i teologi andassero a ricercare altrove, fuori del Figlio Eterno, l' oggetto immediato di tali descrizioni. E così la controversia andava a posare una questione, che non era ancor stata decisa. Se ci è permesso parlare così, essa scopriva una nuova sfera nei regni della luce, alla quale la Chiesa non aveva ancora destinati degli abitatori. L' arianesimo ammetteva che nostro Signore era il Dio dell' alleanza evangelica, egualmente che il creatore reale dell'universo; ma ciò non era sufficiente, giacchè non lo riconosceva come l'Uno, il Sempiterno, l' Infinito, l' Essere Supremo, ma semplicemente come uno che era stato fatto tale dall' essere supremo. (1) Non bastava, come confermava anche l'eresia, che Egli venisse proclamato come avente un'origine ineffabile prima di tutti i mondi; non bastava il porlo al confronto di tutte le creature, quale tipo di tutte le opere uscite dalla mano di Dio: non bastava neanche il considerarlo come Re dei Santi, Intercessore dell' uomo presso Dio, l' oggetto del culto, l' Immagine del Padre; non bastava, perchè questo non era tutto, e tra il tutto ed una piccola parte del tutto sta di mezzo l' infinito. La più elevata delle creature non ha maggior valore dell' infima, in comparazione dell' Unico

(1) Tale è pure oggi l'idea di quei teologi razionalisti che, mentre da un lato le prove storiche li costringono anche ad ammettere l' esistenza di Cristo, dall' altro riconoscono ancora una divinità per quanto nebulosa ed ambigua, per quanto incurante degli affari del mondo. (n. d. t.)

Creatore. E cioè, il concilio niceno riconosceva il secondo principio, che qualunque essere sia da noi riconosciuto constare di una natura creata, non può costituire per noi alcuna divinità, qualunque sia il titolo elevato o l'omaggio col quale noi lo onoriamo. Ario od Asterio annunciò tutto, fuorchè che il Cristo fosse l'Onnipotente; essi certo affermavano più che S. Bernardo o S. Alfonso non avessero affermato della Vergine Maria; ma lo ritennero pur sempre quale una creatura, e quindi la loro dottrina rimase deficiente. Così vi fu un « prodigio grande nel Cielo », un trono superiore a tutte le altre potenze, una potenza di mediazione, di intercessione; un archetipo; una corona brillante come la stella del mattino; una gloria riflessa dal Trono Eterno; una veste candida come il cielo; uno scettro superiore a tutti: e quale doveva esser l'erede predestinato di questa maestà? Giacchè tutto questo non era ancora abbastanza elevato per l'Altissimo, qual'era questa sapienza, quale nome essa portava? Essa era « la Madre del bell'amore, del timore e della santa speranza », « esaltata come la palma d'Engaddi, come la rosa di Gerico; creata, negli eterni consigli di Dio, prima dell'origine di tutti i mondi, e costituita regina di Gerusalemme ». La Visione si ritrova nell'*Apocalisse*, la quale ci mostra una donna circonfulta di sole, colla luna sotto i suoi piedi, e sul capo una corona di dodici stelle. I devoti di Maria sono nella vera fede, a meno che la verità non sia dalla parte di coloro che bestemmiano suo Figlio. La chiesa di Roma non è idolatra, a meno che l'arianesimo non sia l'ortodossia.

9. Io non mi propongo di raccogliere tutte le conclusioni che furono tratte da queste controversie, ma solo le vaste e profonde premesse che furono poste. Era allora chiaro e ben determinato che l'esaltare una creatura non equivaleva a riconoscerne la divinità. Nè io voglio parlare dei semi-ariani, i quali pure ricono-

scendo la derivazione di nostro Signore dalla sostanza del Padre, ne negavano però la consustanzialità, dando così realmente una base all' accusa di sostenere due dei, piuttosto che presentare alcun parallelo ai difensori delle prerogative di Maria. Io parlo solo degli Ariani, i quali ritenevano che la sostanza del Figlio fosse creata; e per ciò che riguarda questa, la condanna della loro teologia per parte di S. Atanasio è una rivendicazione della medioevale. Nessuna meraviglia, qualora si consideri quanto i Sociniani, i Sabelliani, i Nestoriani e simili siano numerosi in questi giorni, senza parlare di quelli che parteggiano con loro; qualora si consideri il numero di coloro i quali nel considerare la divinità di nostro Signore non vogliono partire se non dal considerarlo semplicemente come un uomo singolarmente posseduto dalla divina presenza, e cioè, come un santo cattolico; qualora si pensi al numero di coloro che scambiano l' onore tributato dalla chiesa cattolica alla sua madre terrena con quell' onore che è proprio esclusivamente del suo Eterno Figliuolo.

10. Io ho detto che nei primi secoli non si riscontra alcun riconoscimento pubblico ed ecclesiastico dell' importanza di cui gode Maria nell' economia della grazia; a quella guisa che la definizione della divinità propria di nostro Signore è opera del IV secolo, così quella è opera riservata al secolo V. Vi fu una controversia contemporanea a quella cui ho qui accennato, e cioè alla controversia ariana, che fornì il complemento di quello sviluppo, al quale quella aveva schiuse le porte e la quale, se così mi è permesso parlare, formò il soggetto di quell' augusta proposizione della quale l' arianesimo aveva fornito il predicato. A fine di onorare il Cristo, a fine di difendere la vera dottrina dell' Incarnazione, a fine di render salda la fede nell' Umanità dell' Eterno Figlio, il concilio di Efeso definì esser la

Beata Vergine la Madre di Dio. Così tutte le eresie di quel tempo, quantunque opposte l'una all'altra, conducono in un modo sempre più meraviglioso alla esaltazione di Lei; e la scuola d'Antiochia, fonte del primitivo razionalismo, costringe la chiesa a determinare dapprima come si possa concepire la grandezza di una creatura e poscia a definire la dignità incomunicabile della Beata Vergine.

11. Ma il sentimento spontaneo e tradizionale dei cristiani ha prevenuto in gran parte la formale decisione ecclesiastica. Così il titolo *Theotocos*, ossia Madre di Dio, era famigliare sino ai cristiani dei primi tempi, ed è stato usato, tra gli altri, da Origene, S. Gregorio Nazianzeno, S. Gregorio di Nissa e S. Nilo. Essa è stata detta la Sempre-Vergine da altri, quali S. Epifanio, S. Girolamo, e Didimo. Da altri è stata detta la « madre di ogni vivente » come antitipo di Eva; giacchè, come osserva S. Epifanio, « in realtà », e non in ombra, « da Maria la vita stessa venne portata nel mondo, affinchè Maria avesse la vita, e divenisse madre dei viventi ». (1) S. Agostino afferma che tutti hanno peccato « eccettuata la S. Vergine Maria, intorno alla quale per onore di Nostro Signore io ritengo che non si debba sollevare questione allorchè parliamo del peccato ». « Essa fu unica, ed operò la salute del mondo », dice S. Ambrogio, allorchè allude alla sua concezione del Redentore. Essa è adombrata nella colonna di nube che guida gli Israeliti, secondo il medesimo Padre; ed « ha una grazia così grande, che non solo è vergine essa stessa, ma impartisce la stessa grazia cui vuole; — « essa è la verga sorta dalla radice di Jesse, dice S. Girolamo; la porta orientale per la quale va e viene il gran sacerdote, pure essendo sempre chiusa; la saggia donna, dice S. Nilo, che ha rivestito tutti i credenti con una veste incorruttibile, intessuta colla lana del-

(1) Epifanio, *Haer.* LXXVIII, 18.

l'Agnello nato da lei, e li ha tolti dalla loro spirituale nudità »; — « la madre della vita, della bellezza, della maestà, la stella del mattino», secondo Antioco; «i nuovi mistici cieli, i cieli che portano la divinità, il vino fecondo per il quale noi passiamo dalla morte alla vita», secondo S. Efrem; « la manna delicata, lucente, soave e vergine, che, in quanto viene dal cielo, ha versato in tutto quanto il popolo delle chiese un cibo più gustoso del miele », a detta di S. Massimo.

S. Proclo la chiama « la conchiglia incontaminata, che contiene la perla di gran valore », « il reliquiario della purità», «l'altare d' oro dell'olocausto », « il santo olio dell' unzione », « il vaso alabastrico dispendioso ripieno di nardo », «l'arca indorata di dentro e di fuori », «la sacra giovenca, le ceneri della quale, e cioè il corpo del Signore, maneggiato da lei, purificarono coloro che sono macchiati di peccato»; «la sposa vezzosa dei Cantici », « il riposo dei credenti », « il diadema della chiesa », « l' espressione dell'ortodossia ». Queste sono frasi oratorie; ma noi l' oratoria l' usiamo per gli argomenti grandi, non per i piccoli. Altrove egli la chiama « il ponte levatoio tra Dio e l' uomo »; ed altrove ancora conclude dicendo: « Percorrete col pensiero tutta quanta la creazione e vedete se c'è qualche cosa che eguagli o che superi in grandezza la santa Vergine Madre di Dio ».

12. Anche Teodoto, uno dei Padri di Efeso, o chiunque autore sia delle Omelie che vengono attribuite a S. Amfilochio, dice: « come debitori e come servitori affezionati della volontà di Dio, ci si permetta, in quanto lo possiamo, di confessarci a Dio il Verbo ed alla Sua Madre, del dono della parola.... Salve, o Madre, vestita di luce, della luce che non si può misurare; salve, o madre immacolata di ogni santità, salve, o lucida fonte, da cui la vita sgorga ». Dopo aver parlato dell' incarnazione, egli continua: « Questi prodigii la Divina

Vergine Madre diffonde su noi con le sue sante irradiazioni, giacchè essa è la fonte della vita, il seno ripieno di latte spirituale e senza malizia; dal quale suggendo la dolcezza, noi corriamo istantemente a lei, non quasi per dimenticare ciò che si è fatto prima, ma pel desiderio di ciò che ha da venire ».

A S. Fulgenzio vengono attribuite queste frasi: Maria divenne la finestra del cielo, perchè Dio per mezzo suo mandò la Vera Luce nel mondo; la scala del cielo per la quale fa discendere Dio sulla terra...! Venite o vergini ad una vergine, venite voi che concepite a colei che concepì, voi che dolorate a colei che dolorò, madri alla Madre, voi che allattate a colei che allattò, giovinette alla Giovane. Finalmente « tu sei ripiena di grazie, dice Pier Grisologo: che più? In te si contiene ogni cosa! Ed in fatto essa è il complemento di tutta la creazione ». (1)

Tale era, per ciò che riguarda la Beata Vergine, lo stato di quel sentimento che l'eresia ariana, nestoriana e monofisita trovarono nella chiesa; e sul quale le susseguenti decisioni dottrinali hanno impressa una forma ed una consistenza sua propria che si è sparsa in oriente ed in occidente, ed è stata tramandata fino ai nostri giorni.

(1) S. Agostino, *De Natura et Gratia*, 42; S. Ambrogio, Ep. I, 49, § 2; *In psalm.* CXVIII, v. 3; *De Instit. virg.* 50; S. Girolamo, *In Is.* XI, 1; *Contra Pelag.* II, 4; S. Vito, *ep.* I, p. 267; Antioco, presso Cirillo, *De rect. Fid.* p. 49; S. Ephrem, *op. syr*, t. 3, p. 607; S. Massimo, *homil.* 45; Proclo, *Orat.* VI. p. 225-228; 60, 179, 180; Teodoto, presso Anfilochio, 39; Fulgenzio, *Serm.* 3, p. 125; S. Pier Crisologo, *Serm.* p. 142. Di quest'ultimo scrittore è buono citare anche quest' ultimo passo: « *Quantus sit Deus satis ignorat ille qui hujus Virginis mentem non stupet, animum non miratur. Pavet coelum, tremunt angeli, creatura non sustinet, natura non sufficit; et una puella sic Deum in sui pectoris capit, recipit, oblectat hospitio, ut pacem terris, coelis gloriam, salutem perditis, vitam mortuis, terrenis cum coelestibus parentelam, ipsius Dei cum carne commercium, pro ipsâ domûs exigat pensione, pro ipsius uteri mercede conquirat* », etc. *Serm.* 140. S. Basilio, S. Giovanni Grisostomo e S. Cirillo Alessandrino, parlano però talora in un tono differente; in argomento Cfr. Newman, *lettera al D.r Pusey*, nota III, pubblicata nelle *Diff. of Angl.* vol. II.

Sezione III. — **La supremazia papale.**

1. Io voglio portare ancora un esempio. Mi si permetta di applicare i principii che sono venuto esponendo e difendendo alla prova della supremazia papale.

Per ciò che riguarda questa dottrina, la questione si può porre così: se non vi sia sin da principio un certo qual elemento già esistente od in via di formazione, che, per talune ragioni, non potè manifestarsi ad un tratto alla superficie degli affari ecclesiastici, e del quale gli avvenimenti del IV secolo non sarebbero se non lo sviluppo; e poscia se quel principio esistente ed operante che noi incontriamo più o meno visibile, nei primi secoli, non sia precisamente quel che noi dovevamo attenderci di incontrare sulla traccia di quest' ipotesi.

2. È verissimo, per es., che S. Ignazio nelle sue epistole non parla dell' autorità papale; ma se, in realtà, quest' autorità non si poteva dire ancora in attività, questo silenzio non si spiega con maggior difficoltà di quel che si spieghi il silenzio di Seneca o di Plutarco per ciò che riguarda il cristianesimo, o quello di Luciano per ciò che riguarda il popolo romano. S. Ignazio esprime la sua dottrina a seconda del bisogno. Finchè gli apostoli furono sulla terra non vi fu occasione di parlare nè di vescovi nè di papa; la loro potenza non aveva appariscenza, essendo esercitata dagli apostoli. Col decorrer del tempo, venne a spiegarsi dapprima l'autorità dei vescovi, e poscia, ed in conseguenza, quella del papa. Allorchè gli apostoli scomparvero, il cristianesimo non si scompone in parti tutto ad un tratto; però le località che erano fra loro separate poterono incominciare ad esser tribolate da interni dissensi, e perciò era necessario un arbitro per ogni località. I cristiani di un paese era difficile che avesse-

ro contesa con i cristiani di un altro; generalmente le loro questioni erano interne. S. Ignazio vi applica il rimedio conveniente. Il *sacramentum unitatis* era conosciuto in ogni luogo; il modo di completarlo ed i mezzi per renderlo di esito sicuro variavano a seconda delle occasioni; e la determinazione della sua essenza, del luogo centrale e delle leggi, si sarebbe gradualmente venuta regolando al seguito di graduali necessità.

3. Che cosí fosse è naturale, ed è parallelo a ciò che succede quotidianamente, e si può ritenere senza alcun pregiudizio del diritto divino tanto dell' episcopato che del papato. Avviene comunemente, in una contesa ed una lite, il produrre disposizioni di legge, dalle quali seguono sovente resultati insperati. La prerogativa di S. Pietro sarebbe rimasta lettera morta, finchè la complicazione degli affari ecclesiastichi condusse a riconoscerla ed applicarla. Finchè i cristiani furono «di un cuore e di un'anima sola», questa prerogativa rimase sospesa; l'amore dispensava dalla legge. I cristiani conoscevano il loro dovere di vivere in unità, e l'unità esistette; fin dove l' unità giungesse, come avanzare con essa, allargandola, quale fosse il limite oltre del quale essa veniva lacerata, erano domande irrilevanti e sgradite. I consanguinei vivono sovente in una beata ignoranza dei loro rispettivi diritti e proprietà, finchè un padre od uno sposo muore; ed allora essi si trovano, contro volontà, coinvolti in separati interessi, in strade divergenti, non osano muoversi senza consiglieri legali. Si dà, inoltre, il caso di una corporazione, o di un corpo accademico, che dura per secoli nel compimento ordinario degli affari correnti. Perdura fra i membri di esso una buona intelligenza, non ostante che gli statuti siano quasi lettera morta, nessuno li abbia precedentemente spiegati, e siano rimasti indefiniti i diritti delle varie classi e delle diverse funzioni; — viene poscia il momento in cui alcuno, per forza delle

circostanze, si rivolge a considerare la questione del suo carattere formale come corpo politico e perciò si occupa di svilupparla nelle sue relazioni coi governanti e coi governati. Le *Regalia Petri* hanno potuto dormire a lungo, come ha dormito la potenza dei cancellieri; non come qualche cosa di disusato, giacchè non furono mai tratte ad effetto, ma come un privilegio misterioso non per anco conosciuto; come una profezia non ancora adempiutasi. (1) Il pretendere che S. Ignazio parlasse di papi, in un'epoca in cui era semplicemente questione di vescovi, equivarrebbe al pretendere che venisse spedita un' armata per arrestare un ladro. (2) L' autorità dei vescovi infatti veniva da Dio, e quella del papa non può venire da più alto; il vescovo, ugualmente che il papa, era considerato come un rappresentante di nostro Signore, rivestito di un officio sacramentale.

4. Allorchè, poscia, la chiesa fu tratta ad applicare le sue proprie risorse, prima i vescovi presero a decidere sulle contese locali, poscia i papi sulle contese ecumeniche o generali; e se la comunione col papa fosse necessaria per esser cattolici era cosa che non si voleva nè si poteva discutere senza incorrere nella sospensione da questa stessa comunione. La difficoltà che si può trarre dal fatto che S. Ignazio scrivendo ai greci dell'Asia non fa parola del papa non è più grave di quella che si può trarre dal fatto che S. Paolo, scrivendo a quei di Corinto, non fa menzione di vescovi. E la difficoltà che sorge dal fatto che il primato papale non era ancora formalmente riconosciuto nel secondo secolo è di assai minore entità di quella che sorge dal fatto che la dottrina della SS. Trinità non fu conosciuta in parte della Chiesa fino al IV secolo. Nessuna dottrina viene definita prima di esser oppugnata.

(1) Per tutto questo capitolo cito solo il Mariano, *Scritti vari*, vol. V, pag. 303-448 per una parte, e Loisy, *L'evangile et l'eglise* per l'altra.
(2) Cfr. Batiffol, op. cit., 1.ere serie, *La Jerarchie primitive.*

Era similmente naturale per i cristiani il dirigersi in materia di dottrina su di una oscillante, e, per così dire, endemica, tradizione mentre questa era fresca e forte; ma in proporzione che questa veniva illanguidendosi, o lacerandosi in vari luoghi, diveniva necessario rivolgersi a taluni dei suoi focolari più particolari, prima di tutto alle sedi apostoliche, e poscia alla sede di S. Pietro.

5. Di più, un legame internazionale od un' autorità comune non può esser consolidata, concesso anche che riesca, finchè durano le persecuzioni. Se il potere imperiale arrestò lo sviluppo dei concilii, giovò anche perchè pigliasse piede la potenza del papato. Per tal modo sì il *credo* che il *canone* rimasero indefiniti. Il credo, il canone, il papato, i concilii ecumenici vennero formandosi appena dette giù la tirannica oppressione della chiesa per parte dell' impero. E come era naturale che la sua forma monarchica venisse dispiegandosi quando l' impero divenne cristiano, così era pure naturale che un ulteriore sviluppo di quella potenza avvenisse col cadere dell' impero. Di più, quando l'autorità della Santa Sede incominciò ad esser esercitata, scosse e collesioni dovevano esserne la conseguenza naturale. È detto del tempio di Salomone che « nè martello, nè scure, nè rumore di alcun istrumento ferreo fu udito, allorchè venne innalzato ». Questa è una similitudine della chiesa celeste; ma fu altrimenti per la chiesa terrena, tanto nel caso dei papi, che in quello degli apostoli. In ciascuno dei due una nuova autorità doveva essere affermata; come S. Paolo ebbe ad agitarsi per difendere la sua apostolica autorità e si aggregò S. Timoteo, come vescovo di Efeso, perchè nessuno avesse a disprezzarlo; così i papi non vanno considerati come ambiziosi, perchè non riuscirono a consolidare la loro autorità senza lotta. Che Policrate si opponesse a S. Vittore era cosa affatto naturale; ed era pure

affatto naturale che S. Cipriano innalzasse la cattedra di S. Pietro, pure resistendole allorchè egli pensava che essa varcasse i limiti del suo mandato.

Più tardi era naturale che gli imperatori sorgessero indignati contro quell'autorità; ed era naturale, dall'altro lato, che essa vigoreggiasse, dinanzi a un potere recente, più che non avesse fatto dinnanzi all'impero romano, anteriore ad essa e consolidato dal tempo.

6. Eccetto che nell'esame dei motivi, io posso qui, e senza timore, seguire il Barrow.

« Nei primi tempi, egli dice, finchè gl'imperatori furono pagani, le pretese dei papi erano relative alla loro condizione, nè potevano mirare molto in sù; nè era davvero il caso di grandi aspirazioni, ed essi si contentavano di una modesta superiorità spirituale...»

« Lo stato primitivo della chiesa non tollerava una simile sovranità universale. Giacchè essa consisteva di piccoli corpi, senza coerenza fra di loro, sparpagliati a grandi distanze, e per ciò incapaci di esser modellati sopra un tipo di società politica, o di esser governati da un capo unico, sopra tutto qualora si consideri la loro posizione di persecuzioni e di povertà.

Come potevano i pochi cristiani perseguitati dell'Egitto, dell'Etiopia, della Persia, dell'India, della Mesopotamia, della Siria, dell'Africa, della Cappadocia, o di altre parti, fare assegnamento su Roma per avere appoggio e giustizia? Oltre a ciò, poichè nessun punto, riconosciuto dai cristiani, poteva esser così atto a suscitare il risentimento e la gelosia nei pagani contro il cristianesimo, quanto il fatto di una autorità di così vaste proporzioni e così potente influenza; poichè nessuna novità poteva esser più sorprendente e decisiva della creazione di un impero universale sulle coscienze e sulle pratiche religiose dell'umanità; e poichè anche un tale fatto non poteva non esser chiarissimo ed evidente nella pratica ordinaria, sa-

rebbe da meravigliarsi che i pagani non levassero alta la voce contro di essa, dato il caso che l'autorità papale fosse allora realmente nel suo pieno esercizio ».

« Sarebbe molto strano che, nelle polemiche sostenute dai Padri contro gli eretici, come gli gnostici, i Valentiniani ecc., essi non appellassero, in primo luogo, alla sentenza del pastore e giudice universale, e non vi insistessero come sull'argomento della massima evidenza e sul metodo il più breve ed efficace per convincerli e ridurli al silenzio.»

« I papi stessi hanno misurato le loro pretese e mutato stile a seconda delle mutate condizioni di tempo e secondo la varietà degli umori, dei disegni e degli interessi. In tempo di prosperità, e dinanzi a un risultato certo, ogni papa parla alto, esige molto; ma in difficili condizioni, o quando c'è timore d'una potente contraddizione, allora i papi più arditi parlano sommessamente od almeno con molta moderazione ». (1)

Nell'insieme, supponendo questa autorità posta da Dio, anche se nel principio più o meno celata, non poteva supporsi per essa un decorso storico più verosimile e più conforme a quell'ipotesi di quello che ci si offre nelle controversie fra le quali di età in età si va delineando il primato del papa.

7. Si dirà che tutto questo è teoria; e certo è così: è una teoria costruita per spiegare i fatti storici, per spiegare come tanto, e non più, ci sia noto dell'autorità papale nei primi tempi, per metter d'accordo quel che intorno a questa autorità la storia ci dice con quello che essa tace; una teoria, e questo è il punto principale, emessa per connettere le parole e gli atti della chiesa prenicena, colle probabilità *a priori* di un principio monarchico nello schema divino e con la pratica esemplificazione del medesimo nel IV secolo, che ci dà la chiave per l'interpretazione dei secoli precedenti.

(1) Barrow, *Popes's Supremacy*, ediz. 1836 p. 26, 27, 157, 171, 222.

Tutto dipende dalla forza di quel presupposto. Supposto che vi siano d'altre parti buone ragioni per dire che la supremazia papale è una parte del cristianesimo, certo nell'antica storia della chiesa non vi è nulla che contraddica.

8. Rimane a ricercare in che cosa consiste questo presupposto. Esso ha, come ho detto, due parti, la probabilità *a priori* di un papato, e lo stato pratico della chiesa postnicena. La prima di queste ragioni è stata inevitabilmente toccata più sopra. Il bisogno assoluto, nella chiesa, di un potere monarchico, è ciò che ci costringe ad ammetterlo *a priori*. Un corpo politico non può esistere senza governo, e più ampio è questo corpo e più concentrato dev'essere il governo. Se l'insieme del cristianesimo è fatto per costituire un regno, un capo è essenziale; perlomeno l'esperienza di mille ottocent'anni è questa. In proporzione dell'esplicarsi dell'organismo ecclesiastico, si va sviluppando il potere papale; dovunque venne rifiutata l'autorità papale, ivi è sottentrata la decadenza e la divisione. Noi non conosciamo alcun altro modo, all'infuori di un centro di unità, che sia capace di conservare il *sacramentum unitatis*. I Nestoriani hanno avuto il loro *Catholicus;* i luterani di Prussia hanno il loro soprintendente generale; ed un loro soprintendente l'hanno pure nelle loro missioni, io credo, gli Indipendenti. La chiesa anglicana offre una rimarchevole illustrazione di questa dottrina. Allargati i suoi confini, ed estesa la sua comunione, la cattedra di Canterbury è divenuta il centro naturale della sua attività. Presentemente essa ha giurisdizione nel Mediterraneo, nell'Indostan, nel Nord-America ed agli Antipodi. Essa è stata l'organo di comunicazione, allorchè un primo ministro voleva forzare la chiesa a ridistribuire le sue proprietà, od un sovrano protestante estero voleva porla in relazioni amichevoli con la sua propria comunione. In tempo di

dubbio gli occhi si volsero verso di lei, a lei furono spediti indirizzi e mandate deputazioni. Di là uscirono decisioni legali, dichiarazioni in parlamento, lettere, pratiche ed iniziative di vario genere che vigilano le fortune della chiesa e muovono concordemente le sue diocesi separate. Dev'esser così; nessuna chiesa può fare senza papa. Noi abbiamo dinnanzi agli occhi il processo di centralizzazione, per il quale la Sede di S. Pietro divenne il capo supremo della Cristianità.

Se questa è la natura delle cose, è impossibile che l'infinita Sapienza, che vede dal principio alla fine, stabilendo il principio di un impero universale, non abbia anche stabilito lo sviluppo di un governo sovrano.

Di più, tutto questo va considerato alla luce della probabilità generale, da noi largamente esposta, che la dottrina non può non svilupparsi a seconda dei tempi e dei bisogni sorgenti coi tempi, e che i suoi sviluppi fanno parte del sistema divino, e che perciò è legittimo, ossia necessario, l'interpretare le parole ed i fatti della chiesa primitiva col mezzo dell' insegnamento precisato dalla chiesa più recente. (1)

9. Da altro lato, e come contrapposto di questa presupposizione, noi ci troviamo di fronte a vari annunzi della scrittura, più o meno oscuri e bisognosi di commento, e citati dalla sede papale, come versetti aventi in lei il loro compimento. Tali sono le parole « Tu sei Pietro, e sopra questa Pietra io edificherò la mia chiesa, e le porte d'inferno non prevarranno su di essa, ed io darò a te le chiavi del regno dei cieli ». Ed anche « pasci i miei agnelli, pasci le mie pecore », e « Satana desidera conquistarvi: ma io prego per te, e poscia che tu ti sarai riconfermato, rinforza (nella fede) i tuoi fratelli ». Tali pure sono varie altre indicazioni delle divine intenzioni a riguardo di Pietro, deboli, se si vuo-

(1) Il solito grande principio di critica della storia cristiana, che un periodo spiega l'altro.

le, qualora si considerino separatamente, ma non senza valore, quali il cambiamento di nome, la passeggiata sulle acque del lago, la pesca miracolosa verificatasi in due occasioni, la predicazione di nostro Signore, fatta d'in cima alla sua barca, la sua apparizione a S. Pietro, prima che a tutti gli altri, dopo la Risurrezione.

Bisognerà osservare, inoltre, che una simile promessa fu fatta dal patriarca Giacobbe a Giuda: « Tu sei colui del quale i tuoi fratelli canteranno: lo scettro non uscirà dalla tribù di Giuda, finchè non venga colui che deve venire »; anche questa promessa tardò a verificarsi forse un ottocent'anni, durante il qual lungo periodo di tempo noi apprendiamo poco o niente della tribù discesa da Giuda. Similmente: « su questa pietra io edificherò la mia chiesa », « io dò a te le chiavi », « pasci le mie pecore », non sono solo precetti, ma profezie e promesse, promesse che dovevano venir mantenute da colui che le aveva fatte, profezie che dovevano verificarsi collo svilupparsi di bisogni nuovi, ed esser interpretate alla luce dei fatti compiuti dalla storia, cioè, del IV e del V secolo, quantunque esse avessero un avveramento parziale anche nel periodo precedente, ed uno sviluppo ancor più marcato nel Medioevo.

10. Un compimento parziale, od almeno un qualche indizio di ciò che aveva da essere, vi fu certamente nei primi tempi deboli se presi ad uno ad uno, sono per lo meno indizii assai variati e sono sparsi qua e là in scrittori ecclesiastici di varie epoche e di diversi paesi, ed illustrandosi a vicenda vengono a costituire un corpo di prove. Così S. Clemente scrive, in nome della chiesa di Roma, a quei di Corinto che si trovavano senza vescovo; S. Ignazio d'Antiochia, oltre le varie chiese alle quali scrive, si indirizza alla chiesa di Roma, come « alla chiesa della città dei Romani, che occupa in dignità il primo posto », e suppone che essa avesse

anche l'autorità di esercitare un' alta direzione, per la sua qualità di chiesa dei s.s. Pietro e Paolo. S. Policarpo di Smirne ricorre al vescovo di Roma per ciò che riguarda le questioni orientali; l'eretico Marcione, scomunicato nel Ponto, si porta a Roma; Sotero, vescovo di Roma, spedisce, secondo l'abitudine della sua chiesa, delle elemosine a tutte le chiese sparse nell'impero, e, secondo le sue parole, conservateci da Eusebio « affettuosamente, come un Padre ai proprii figliuoli, impartisce esortazioni a quelli che vengono a Roma »; i Montanisti vengono a Roma dalla Frigia per acquistare il favore di quel vescovo; Praxea, similmente, viene a Roma dall' Asia, per il medesimo scopo, e per una volta gli va bene; S. Vittore, vescovo di Roma, minaccia di scomunicare le chiese dell'Asia; S. Ireneo parla di Roma, come « della chiesa più grande, più antica, più cospicua, fondata e riconfermata da Pietro e Paolo », appella alla sua tradizione, non in contrasto, ma a preferenza di quella delle altre chiese, e dichiara che « a questa chiesa devono far ricorso tutte le chiese, e cioè i fedeli di ogni paese », ossia « devono conformarsi ad essa, *propter potiorem principalitatem* ». « O chiesa, felice nella sua posizione, esclama Tertulliano, nella quale gli apostoli, col sangue loro, versarono la loro dottrina »; ed altrove, quantunque con indignazione ed amara ironia, egli chiama il papa « il Pontifex Maximus, il vescovo dei vescovi ». I presbiteri di S. Dionigi, vescovo di Alessandria, ricorrono contro la sua dottrina, a S. Dionigi, vescovo di Roma; questi chiede spiegazioni e l'altro le dà. L' imperatore Aureliano abbandona così ai « vescovi dell' Italia e di Roma » la decisione se Paolo di Samosata debba o no venir privato della sede d'Antiochia; S. Cipriano parla di Roma come « della Sede di Pietro, e della chiesa principale, dove ha origine l'unità del sacerdozio..., la fede della quale è stata lodata dagli apostoli, e nella quale non può penetrare l'infedeltà »; S. Stefano si rifiuta di

ricevere la deputazione di S. Cipriano, e si separa dalle varie chiese dell' Oriente; Fortunato e Felice, deposti da S. Cipriano, ricorrono a Roma; Basilide, deposto in Spagna, si porta a Roma, e trova ascolto presso S. Stefano.

11. S. Cipriano ebbe contesa con la sede romana, ma è chiaro che le dà il titolo di « Cathedra Petri »; ed anche Firmiliano testifica che questo è un titolo reclamato da Roma. Nel IV e nel V secolo questo titolo e le sue conseguenze logiche sono evidenti. Così S. Giulio (A. D. 342) rimproverava per lettera il partito Eusebiano « perchè questo procede di sua propria autorità, come gli piace » e quindi, com'egli dice, perchè « desidera di avere il nostro concorso nelle sue decisioni, quantunque noi non abbiamo mai condannato (Atanasio). Non così portano le costituzioni di Paolo, e nemmeno le tradizioni dei Padri; questa è un' altra forma di procedura, una pratica nuova. Perciò noi abbiamo ricevuto dall' apostolo Pietro ciò che vi significhiamo; ed io non avrei scritto questo, stimando che tutte queste cose siano palesi a tutti, non avrei preso dei provvedimenti che ci rincrescono ». S. Atanasio, per conservare questa protesta, le ha dato la sua sanzione. Di più, essa viene riferita da Socrate; e la sua relazione ha una forza assai maggiore, giacchè egli cade in errori di dettaglio, e quindi è chiaro che non la desume da S. Atanasio: « Giulio scrisse, egli dice, che essi avevano agito contro i Canoni, perchè non lo avevano invitato al Concilio; giacchè i canoni ecclesiastici ordinano che le chiese non debbano emettere canoni contro la volontà del vescovo di Roma » (1). E Sozomeno: « vi era una legge sacerdotale, egli dichiara, che invalidava qualunque cosa forse fatta contro la volontà del vescovo dei Romani » (2). Da un altro lato, gli eretici stessi, ai quali si oppose

(1) Hist. II, 17.
(2) Hist. III, 10.

S. Giulio, erano costretti a riconoscere che Roma era « la scuola degli Apostoli, la metropoli dell' ortodossia sin da principio »; e due dei loro capi (due vescovi occidentali), alcuni anni dopo, ne parlarono dinanzi al papa in termini di umile confessione.

12. Un altro papa, S. Damaso, in una sua lettera indirizzata ai vescovi dell' Oriente contro Apollinare (A. D. 382) chiama quei vescovi col nome di suoi figliuoli. « In ciò che la vostra carità porga di dovuta reverenza alla sede apostolica, ne approfittate moltissimo per voi stessi, o miei onoratissimi Figliuoli. Giacchè se, posti come siamo in quella Chiesa Santa nella quale il Santo Apostolo sedette ed insegnò, ci venne affidato il Timone da colui al quale siamo succeduti, e ciò non di meno confessiamo di esser impari a tanto onore; pure noi dobbiamo perciò studiarci, per quanto possiamo, di renderci abili a raggiungere la gloria della sua beatitudine » (1). « Io parlo, dice S. Girolamo allo stesso S. Damaso, col successore del pescatore ed il discepolo della croce. Io, pur non riconoscendo come mio capo nessuno all' infuori di Cristo, pure vivo nella comunione con tua Beatitudine, e cioè con la Sede di Pietro. Io riconosco quella roccia sulla quale la chiesa è stata fondata. Chiunque si cibi dell'agnello fuori di questa Casa è un profano, chiunque non si trovò racchiuso nell'arca di Noè, allorchè venne il diluvio a farla galleggiare, perì (2) ». S. Basilio scongiura S. Damaso a spedire degli arbitri fra le chiese dell'Asia Minore, od almeno ad iniziare un' inchiesta sugli autori di quelle dissensioni, e gli fa parola del partito col quale il papa può mantenersi in comunione. « Noi non domandiamo in alcun modo qualche cosa di nuovo, egli prosegue, ma solo ciò che fu sempre abitudine di domandare per parte d' uomini

(1) Theod. *Hist.* V. 10.
(2) Constat, *Typ. Pont.* p. 546.

saggi e religiosi dei primi tempi, sopratutto presso di voi. Giacchè noi sappiamo, tanto per tradizione dei padri nostri che abbiamo consultato, quanto per informazione di scrittori, che si conservano presso di noi, che Dionigi, vescovo beatissimo, eminente presso di voi per ortodossia ed altre virtù, spedì lettere di visita alla nostra chiesa di Cesarea, e lettere di consolazione ai nostri padri, col prezzo del riscatto dei nostri fratelli dalla schiavitù ». Similmente, Ambrosiastro, un pelagiano in dottrina, ma senza scopi secondari, parla della « chiesa, casa di Dio, la quale al suo tempo era retta da Damaso ». (1)

13. « Noi, dice S. Siricio, un altro papa, (A. D. 385) portiamo il peso di tutti coloro che sono aggravati. giacchè ce l'ha imposto il Beato Pietro, il quale, ne siamo sicuri, in ogni cosa protegge e difende gli eredi del suo governo ». (2) E a sua volta, conferma ciò S. Optato: « Voi non potete rifiutarvi di riconoscere, dice l'ultima lettera a Parmeniano il donatista, che nella città di Roma a Pietro, primo di tutti, è stata conferita una cattedra episcopale, sulla quale sedette Pietro, Principe degli Apostoli,.... nella quale esclusivamente sta il mantenimento dell'unità, pur permettendo agli altri apostoli di occupare le loro rispettive sedi; per modo che tutt'ad un tratto diviene scismatico e peccatore colui che contro quest'unica *(singularem)* cattedra ne innalza un'altra. Laonde quell'unica *(Unicam)* sede, che è la prima delle prerogative della chiesa, fu dapprima occupata da Pietro; al quale successe Lino; a Lino, Clemente; a Clemente ecc...... a Damaso, Siricio, il quale di questi giorni si associò con noi; ed essendo tutto il mondo d'accordo con quelli, lo è pure con noi, in un solo vincolo di comunione, rivelato per mezzo delle lettere di pace ». (3)

(1) *In I Tim.* III, 14, 15.
(2) Constant. op. as. p. 624.
(3) II, 3.

Un altro papa: « Con perfetta diligenza e come si conviene, dice S. Innocenzo al concilio Milevitano (A. D. 417) voi dovete consultare gli *arcana* dell' apòstolica dignità, la dignità di colui sul quale, oltre quelle cose che ne sono fuori, cade la cura di tutte le chiese; seguendo quella forma dell'antica regola, che voi conoscete, quanto la conosco io, che fu sempre osservata da tutto il mondo » (1). Qui il papa appella, per così dire, alla regola di Vincenzo Lirinese; e S. Agostino testifica che egli mantenne la sua prerogativa, perchè dando relazione di questa e di un'altra lettera, egli dice: « Egli (il papa) ci rispose, per ciò che riguarda tutte queste materie, come si conveniva al vescovo della sede apostolica » (2).

Un altro papa: « Noi siamo sopratutto ansiosi per ciò che riguarda tutte le persone, scrive S. Celestino ai vescovi illirici (an. 425), alle quali, nella persona del Beato apostolo Pietro, Cristo conferì l'obbligo di pigliarsi cura di tutti gli uomini, allorchè gli diede le chiavi per aprire e chiudere ». E S. Prospero, suo contemporaneo, lo conferma, allorchè chiama Roma « la sede di Pietro, il quale essendo costituito nel mondo come capo del pastorale onore, ricevette dalla religione ciò che non ricevette dalle armi.» Il medesimo fa Vincenzo Lirinese, allorchè chiama il papa col nome di « capo del mondo » (3).

14. Un altro papa: « Il Beato Pietro, dice S. Leone (an. 440), non ha abbandonato il timone della chiesa, che gli era stato affidato.... Il suo potere vive, e la sua autorità è preeminente in questa sede » (4). « Quell' inamovibilità che egli ricevette da Cristo roccia, allorchè fu fatto roccia, è stata comunicata anche ai suoi

(1) Constant. op. as. p. 896, 1064.
(2) Ep. 186, 2.
(3) *De Ingr.* 2; *Com.* 41.
(4) *Sermo de Natal.* III, 3.

eredi » (1). Ed a quella guisa che S. Atanasio e gli Eusebiani, colla loro testimonianza, confermano S. Giulio; e S. Girolamo, S. Basilio ed Ambrosiastro, S. Damaso; e S. Optato, S. Siricio; e S. Agostino, S. Innocenzo; e S. Prospero e S. Vincenzo Liriuese, S. Celestino; così S. Pier Grisologo ed il concilio Calcedonese confermano S. Leone. « Il Beato Pietro, afferma S. Grisologo, che vede e presiede nella sua propria sede, distribuisce le verità della fede a coloro che le ricercano » (2) ed il concilio ecumenico calcedonese, informando S. Leone del contegno di Dioscoro, vescovo di Alessandria, dice: « Egli porta la sua stoltezza persino contro colui che dal Salvatore fu costituito a custode della vigna, e cioè contro la tua apostolica santità » (3). Ma l'esempio di S. Leone ci tornerà ancora opportuno in un altro capitolo.

15. E i fatti del IV secolo parlano alto quanto le parole. Ci accontentiamo di esporre qui ciò che ammette il Barrow: « L'autorità papale, egli dice, si avvantaggiava molto dell'importunità di quelli che, per giusti od ingiusti motivi, od anche per la potenza delle fazioni, venivano condannati o cacciati dalle loro sedi; giacchè essi, non avendo speranze di refugio o soccorso altrove, sovente ricorrevano al papa: giacchè che cosa non avrebbero fatto, per averla vinta? Così Marcione venne a Roma e brigò per farsi ammettere nella comunione di essa. Così Fortunato e Felicissimo, da S. Cipriano condannati in Africa, ripararono a Roma; della qual cosa S. Cipriano si dolse amaramente. Così pure Marziano e Basilide, contro S. Cipriano, cacciati dalle loro sedi, per esser decaduti dalla professione cristiana, ricorsero a Stefano per soccorso, per esser reintegrati nei loro diritti. S. Massimo, il cinico, venne a Roma, a domandare la conferma della sua

(1) *Ibid.*, v. 4.
(2) *Epist. ad Eutych.*, verso la fine.
(3) *Concil. Sard.* t. II, p. 656.

SECONDA PARTE

Sviluppi e corruzioni dottrinali.

CAPITOLO V.

Sviluppi genuini e corruzioni.

1. Io mi sono proposto di mettere in luce l'intima connessione o meglio l'identità sostanziale che esiste tra quel corpo di dottrine che passano oggi sotto il nome di cattoliche, e che sono professate, nella loro sostanza, dalla cristianità tanto orientale che occidentale, e l'insegnamento primitivo. Quella fede è senza dubbio la storica continuazione di quel sistema religioso, che piglia il titolo di cattolico nel secolo XVIII, e nel XVII, e nel XVI, e così di seguito, risalendo di secolo in secolo, fino al I; è innegabile che quella fede è la rappresentante, e l'erede della religione di Cipriano, Basilio, Ambrogio ed Agostino. L'unica questione che possa sorgere è, se poi questa fede cattolica, quale esiste oggi, sia, logicamente, come essa è storicamente, la rappresentante della fede antica. Questo, perciò, è l'argomento del quale mi sono occupato sostenendo che il cattolicismo odierno non è se non il legittimo incremento e complemento, e cioè il naturale e necessario sviluppo della dottrina della chiesa primitiva, e che la sua divina autorità è implicita nella divinità del cristianesimo.

2. Ma a questo punto si presenta una obbiezione che merita d'esser presa in considerazione. Mi si può

opporre che non basta che un sistema abbastanza ampio di dottrine, qual'è quello che passa sotto il nome di cattolico, abbia dei punti di contatto colle opinioni e le abitudini che prevalevano presso i primi cristiani, perchè si abbia il diritto di affermare la continuità logica dell' insegnamento recente e di quello primitivo; che uno sviluppo intellettuale può in un certo qual senso esser naturale, quantunque sia falso nelle sue origini, come le malattie, che provengono dalla natura, e che sono la distruzione, o meglio la negazione della sanità; che quelle cause che stimolano l'incremento delle idee possono pure deviarle e produrre in esse delle deformazioni; che il cristianesimo può benissimo esser stato destinato dal suo divino Autore ad una ampia espansione delle idee che gli sono proprie, e tuttavia esser rimasto interrotto in questa sua espansione da difetti genetici e da errori che siano venuti contraffacendolo; può darsi, insomma, che ciò ch' io ho chiamato col nome di sviluppi, nella chiesa romana, non sia, più o meno, se non ciò che si è abituati a chiamare col nome di corruzioni; e che il nuovo nome non sia riuscito a distruggere i vecchi torti.

Di questa obiezione riconosco la forza; ed è perciò necessario stabilire talune caratteristiche degli sviluppi fedeli all' originaria dottrina, e la presenza delle quali serva a discernerli dalle corruzioni. Accingendomi a far questo, comincerò dal determinare che cosa sia una corruzione, per qual motivo essa non possa in alcun modo chiamarsi sviluppo, ed in che differisca da questo.

3. Per trovare che cosa sia una corruzione od un pervertimento della verità, ci si permetta di ricercare che cosa significhi questa parola, allorchè venga letteralmente applicata a sostanze materiali. È chiaro innanzi tutto che la parola *corruzione* si può applicare soltanto a materie organiche; una pietra può venir ridotta in polvere, ma non può andar soggetta a corruzione. La corruzione in

quella vece è una sospensione di vita, che ne prepara la fine. La decomposizione d' un corpo nelle parti che lo compongono è il periodo che ne precede la dissoluzione; essa incomincia allorchè la vita ha raggiunto il suo apogeo; essa è la conseguenza, o meglio, la continuázione di quel cammino verso la perfezione che è al tempo stesso l' inverso e il disintegramento dell' attività organica precedente. Sino che sia raggiunto questo punto di regresso, il corpo ha una funzione sua propria, una direzione ed uno scopo nelle sue azioni, un funzionamento dominato da certe leggi; raggiunto quel punto, questo si va smarrendo, e con esso i tratti e le caratteristiche dei primi anni, e con queste, poi, il suo vigore e la sua potenza di nutrizione, di assimilazione, di auto-riparazione.

4. Pigliando come guida quest' analogia, io verrò stabilendo sette note di varia forza, indipendenza ed applicabilità, per distinguere gli sviluppi veri di un' idea dai processi di corruzione e di decadenza, Esse sono: non vi è corruzione, dove l'organismo vivente conserva inalterato il suo tipo, i principii, l' organizzazione: dove le fasi iniziali preannunziano le susseguenti e i fenomeni ulteriori compiono gli antichi e sono loro subordinati; dove è una potenza di assimilazione e di reazione ad elementi nocivi o vigore d' azione dal principio alla fine. Io mi dilungherò ora su questi varii punti, quasi con l' ordine nel quale li ho enumerati.

Sezione I. — **Prima nota: Preservazione del tipo.**

1. Essa è spontaneamente suggerita dall' analogia degli incrementi organici, i quali sono tali che le parti e le proporzioni d' una forma sviluppata, per quanto alterate, corrispondono a quelle dell' organismo rudimentale. L' animale adulto ha gli stessi modi di fare di quando era ancora piccino; un uccellino non si svi-

luppa in un pesce, un bambino in un bruto; Vincenzo Lirinese addotta questo esempio, applicandolo esplicitamente alla dottrina cristiana. « Si lasci, egli dice, che la religione dell'anima imiti le leggi dei corpi, i quali, col succedersi degli anni, vanno realmente ampliando le loro proporzioni, pur rimanendo identicamente gli stessi. Le membra di un bambino dapprima sono assai piccole, poi si vanno ampliando man mano che egli si fa giovanotto, pur rimanendo sempre lo stesso » (1).

2. Similmente, qualunque vocazione o professione ha le sue caratteristiche, le quali bisogna conservino coloro che vogliono adempierne gli obblighi; ed il deviare dal tipo in un qualunque punto materiale equivale all'abbandonare quella vocazione. Così tanto Chancer che Goldsmith ci hanno dato un unico tipo di parroco; differiscono nei dettagli, ma nell'insieme convengono in questo criterio che la sensualità o l'ambizione appariscono come estranee e sconvenienti ad un ufficio sì elevato. Si dice dei magistrati che sono corrotti, allorchè nei loro giudizi essi sono guidati dall'amore dell'interesse, o dal rispetto delle persone, l'amministrazione della giustizia essendo la loro funzione essenziale. Così una collegiata od un monastero perdono lo scopo della loro dotazione e della loro fondazione non appena vi penetra la rilassatezza e la degenerazione col negligere gli statuti e la regola. Così pure, nella storia politica, la carica di Maestro di Palazzo, quale fu rappresentata da Pipino, non era uno sviluppo autentico dell'ufficio annesso a questa carica, quale essa fu intesa e precisata nella sua fondazione.

3. Similmente, è stato affermato da uno scrittore recente, — non importa, pel caso nostro, se a torto o a ragione — che la visione miracolosa del Labaro non ha realmente avuto luogo in quel modo che narra Eusebio,

(1) *Commonit.* 29.

perchè è in opposizione col tipo originario di Cristianesimo. « Giacchè per la prima volta, egli dice, in occasione dell'introduzione fatta da Costantino del labaro nelle sue armate, il mansueto e pacifico Gesù diveniva il Dio delle battaglie, e la croce, il santo segno della redenzione cristiana, una bandiera di lotte sanguinose..... Questo fu il primo passo al cristianesimo militare del medio evo, una modificazione della purezza religiosa del Vangelo, che, se era direttamente opposta ai suoi principî genuini, parve tuttavia indispensabile al progresso sociale degli uomini » (1).

Da un altro lato un conduttore di popoli può passare attraverso a varie opinioni, può cambiare partito o romperla con ogni partito, può contraddirsi parlando, e disfare ciò che ha fatto, e può tuttavia star saldo nel voler raggiungere certi scopi, nell'aderire a certe dottrine correnti, che conferiscono una tal qual impronta di unità alle sue intraprese, ed imprimono negli spettatori una parvenza di correttezza e di coerenza, di fedeltà verso un tipo, dal principio alla fine.

4. Tuttavia, cosa che vien pure suggerita dagli esempi arrecati, questa unità del tipo, che è una caratteristica di sviluppo autentico, non bisogna spingerla sino al punto da negare qualunque variazione, e neppure una considerevole alterazione delle proporzioni e delle relazioni nelle parti o negli aspetti di un'idea, quali possono venir portate dal tempo. Nello stesso esempio del mondo animale si verificano grandi cambiamenti, sia nell'apparenza esterna che nell'interna armonia. L'uccello, una volta che ha messe le penne, differisce dalla forma rudimentale che aveva allorchè era ancora nell'uovo. La cantaride è uno sviluppo, ma non l'immagine della crisalide. La balena viene classificata fra i mammiferi, quantunque noi possiamo immaginare che qualche bizzarra *intussuscepzione* la abbia fatta così si-

(1) Milman, *Christ.*

mile, e pur così diversa dagli altri animali coi quali viene classificata. Similmente, se le bestie feroci furono un giorno nel paradiso terrestre, dovevano avere caratteri organici di struttura, di adattamento all'ambiente, assai diversi da quelli che presentano oggi. Eutichio, Patriarca di Costantinopoli, in punto di morte, piglia la sua mano e dice: « io credo che risusciterò in questa carne »; eppure nè la carne, nè il sangue possono entrare nel regno di Dio, ed un corpo glorificato possiede attributi che sono incompatibili colla condizione presente sulla terra.

5. Ancor più delicate e misteriose sono le variazioni, reali od apparenti, che si riscontrano nell'identità degli sviluppi politici e religiosi. La dottrina cattolica della SS. Trinità è sembrato agli eretici, che si opponesse a quella dell' Unità divina, dalla quale essa procedette; ed anche a molti credenti è sembrato, che quella tendesse ad oscurare questa. Eppure il Petavio dice: « Io affermo, cosa che forse sorprenderà il lettore, che quella distinzione delle divine Persone, che, per ciò che riguarda le *proprietates* è piuttosto profonda, è così lungi dallo screditare l' Unità e la semplicità di Dio, che in quella vece questa reale distinzione viene in modo speciale a corroborare la dottrina che Dio è unico e semplicissimo » (1).

Così, Ario affermava che la seconda persona della SS. Trinità non era in grado di comprendere la prima, laddove la dottrina caratteristica di Eunomio era diametralmente opposta, e cioè che non solo il Figlio, ma anche tutti gli uomini sono in grado di comprendere Dio; eppure nessuno mette in dubbio che l' Eunomianismo fosse uno sviluppo e non una corruzione dell'Arianesimo.

Lo stesso uomo può passare attraverso filosofie e credenze svariate, e che sono fra sè inconciliabili, senza

(1) *De Deo*, II, 4, § 8.

per questo esser volubile, giacchè esse possono esser per lui null' altro che istrumenti accidentali od espressioni di ciò che egli è internamente dal principio alla fine. Le dottrine politiche che ha oggi un Tory rassomigliano parecchio a quelle primitive di un Whig, eppure ben pochi vorranno negare che i partiti Wigh e Tory rappresentino due tipi speciali e ben distinti fra di loro. Il Calvinismo si è venuto cambiando nell' Unitarianismo; eppure non bisogna chiamar questo col nome di corruzione, anche qualora, assolutamente parlando, non fosse uno sviluppo; giacchè Harding, polemizzando con Tewell, congettura che questo cambiamento si verificasse sin da tre secoli fa, e si verificasse non in un solo paese, ma in parecchi.

6. La storia del carattere nazionale dei popoli, più che un esempio, nel senso vero della parola, fornisce un'analogia; eppure esiste una tale connessione tra lo sviluppo del pensiero e quello delle idee, che è opportuno farne qui cenno. Così noi troviamo la vecchia Inghilterra esser il suddito più leale della S. Sede, e la nuova il nemico più geloso. Un esempio consimile ci viene fornito dalla Francia, la quale fu un tempo fiorente per la sua cavalleria, e fu la figlia primogenita della chiesa, ed ora è così democratica ed incredula. Eppure, in nessuna di queste nazioni, questi cambiamenti si potrebbero chiamare corruzioni. Ci si permetta ancora di riflettere alquanto sulle vicissitudini morali del popolo eletto. Quali differenze enormi passano tra il periodo di viltà e codardia che caratterizza la vita in Egitto, lo spirito cavalleresco dell' epoca, così detta, davidica, ed il sanguinoso fanatismo che caratterizza l' epoca in cui Tito ed Adriano distruggono la nazione!

Quale strano contrasto fra quell' impotenza di spirito che cade alla prima occasione, e piega il ginocchio al primo apparire d'un idolo pagano, ed il rigido iconoclastismo e lo sfegatato nazionalismo che caratterizza il

giudaismo d'oggi! Come sorprende quella mancanza apparente di genio, come vien chiamato, che caratterizza il suo periodo di vita sotto la rivelazione, con quello spirito ricco di espedienti che sembra essere una sua caratteristica di oggi!

7. E, così, avviene che un'idea resta la stessa, frammezzo alle indefinite variazioni delle maniere con cui viene espressa; e possiamo precisare quali sviluppi siano reali e quali no, senz'altra esperienza all'infuori di questa, del fatto, cioè, delle sue variazioni. Nè pretendiamo che il nostro istintivo sentimento serva di criterio. Certamente S. Pietro dovette sentire una grande ripugnanza a cibarsi di ogni qualità di carni, pure ed impure, quantunque questo comandamento fosse già implicito in quella fede che egli insegnava e predicava; fu una ripugnanza tale, che a superarla sarebbe stato impotente uno sforzo semplice, od un breve periodo, o la semplice forza della ragione.

Può anzi accadere che una rappresentazione che varia sin da principio sia più vera e fedele di una che affaccia maggiori pretese all'esattezza. Così accade a molti di fronte ad un ritratto che non colpisce molto l'occhio, e a prima vista, spontaneamente, ci dispiace; ma allorchè ci siamo venuti famigliarizzando, con esso noi vi scorgiamo ciò che a prima vista non vi abbiamo scorto, e lo preferiamo, non ad un altro che abbia una rassomiglianza perfetta, ma a molti altri che hanno una precisione di dettaglio così minuziosa da essere più che altro una caricatura.

8. Da un altro lato, tra la perversione reale d'una dottrina e questa dottrina stessa vi sono talora meno differenze apparenti che tra questa dottrina stessa e taluni sviluppi che sembrano esserne corruzioni. Allorchè Roma passò da repubblica a impero, fu una reale alterazione di politica, ossia una vera e propria corruzione; eppure ap-

parentemente il cambiamento era piccolo. Rimasero gli antichi uffici o funzioni di governo; solo che questi venivano concentrati nella persona dell' imperatore, o comandante in capo. Augusto fu Console e Tribuno, Sommo Pontefice e Censore, e la regola imperiale fu, secondo le parole del Gibbon, « una monarchia assoluta, uscita dalle forme d' una repubblica ». Da un altro lato, allorchè la dissimulazione d'Augusto venne cambiata nell' ostentazione di Diocleziano, l'alterazione reale fu ben piccola, ma grande l'apparenza di cambiamento. Invece di un semplice Console, Censore e Tribuno, Diocleziano divenne il *Dominus*, o re, prese la corona e si circondò di tutti i formalismi d'una corte.

Anzi, una causa di corruzione in religione è appunto quella di non voler seguire il cammino d'una dottrina che si evolve e l' ostinarsi nel passato. Certo: noi lo vediamo nella storia del popolo eletto. I Samaritani, che si rifiutavano di aggiungere i profeti alla legge, ed i Sadducei, che non volevano riconoscere una verità insegnata solo implicitamente nell'*Esodo*, in apparenza erano aderenti fedeli alla dottrina primitiva. Nostro Signore trova il suo popolo fisso nell'obbedienza alla lettera; lo condanna perchè non vuol seguirne lo spirito, ossia gli sviluppi. Il Vangelo è lo sviluppo della legge; eppure quali enorme differenze separano la legge inflessibile di Mosè, dalla « grazia e verità », « portata da Gesù Cristo »! Samuele pensò dapprima che l' alto Eliab dovesse essere l' unto del Signore, e Jesse gli disse che David era fuori di casa alla custodia delle pecore; ed allorchè il Gran Re venne, egli era « una radice in un arido terreno »; ma il vigore venne dalla debolezza, e dalla forza la dolcezza.

Così accade sovente dei nostri amici; i più ossequenti non sono sovente i più veri, e sotto apparenze burbere è sovente una affezione sincera. Noi conosciamo la condotta delle tre sorelle, nel dramma, verso il vecchio re. Quella che aveva trovato l' amore « più forte

che la lingua » e non era capace « di portare il cuore in bocca », nei fatti fu la sola fedele al padre suo.

9. Così un' idea non cambia, sovente, perchè cambia la sua immagine esterna; questa circostanza, perciò, non ha forza di indebolire l' argomento in favore della sua unità sostanziale, desunta dall' identità esterna, allorchè questa sussiste. Al contrario, per questa stessa ragione, l' *unità del tipo* diviene una valida garanzia della legittimità degli sviluppi, allorchè esso rimane intatto, a dispetto del numero o dell' importanza di questi.

Sezione II. — **Seconda nota: Continuità di principî.**

1. Accade degli argomenti morali e politici quello che accade delle creazioni matematiche, le figure delle quali sono basate su formole distinte, che rappresentano le leggi dalle quali si sono venute sviluppando. Le dottrine si dilatano variamente a seconda degli spiriti, individuali o sociali, dai quali vengono ricevute; e le particolarità dei riceventi costituiscono la potenza regolatrice, la legge, l' organamento, o, come si può chiamare, la *forma* dello sviluppo. La vita delle dottrine si può dire che consiste nella legge o principio che esse incarnano.

I principii sono qualche cosa di astratto e generico, le dottrine si riferiscono a fatti concreti; le dottrine si vanno sviluppando, ciò che a prima vista non accade dei principii; le dottrine sono intellettualistiche, i principii invece sono più direttamente morali e pratici. I sistemi vivono dei principii e rappresentano le dottrine. La responsabilità personale è un principio, l' esistenza di Dio è una dottrina; da questa dottrina, in corso di tempo, è sorta la teologia tutta quanta, mentre quel principio non riuscì illuminato nel vangelo più che non lo fosse nel paradiso terrestre, e di-

pende, non dalla fede in un Creatore Onnipotente, ma dalla coscienza.

Però la differenza tra i principii e la dottrina viene unicamente dal nostro modo di considerarli; e ciò che è dottrina in un sistema filosofico, è principio in un altro. La responsabilità personale può essere presa come una base dottrinaria e può svilupparsi nell' Arminianismo e nel Pelagianesimo. Ancora, si può discutere se l' infallibilità nella chiesa romana sia un principio od una dottrina, e se il dogmatismo nel cristianesimo sia l' uno o l' altro. L' amore dei poveri è una dottrina della chiesa, considerata come corporazione religiosa, ed è un principio allorchè la si consideri come una potenza politica.

Le dottrine stanno ai principii come le definizioni agli assiomi ed ai postulati dei matemateci. Così le proposizioni 15 e 17 del libro I di Euclide sono sviluppi, non dei tre primi assiomi, che sono necessarii nella prova, ma della definizione di un angolo retto. Forse l' ansia che sorge nello spirito del principiante, allorchè studia le ultime proposizioni del II libro, proviene più dall' ampia esemplificazione di assiomi che non dagli sviluppi di definizioni. Egli va in cerca di sviluppi provenienti dalla definizione dal rettangolo e trova, in seguito a vari casi particolari della verità generale, che « il tutto è uguale alle sue parti ».

2. Era da aspettarsi che i principii cattolici tardassero a svilupparsi più delle dottrine, giacchè vivono nelle parti più riposte dello spirito, e sono meno professioni che presupposizioni. E così è realmente avvenuto. La controversia protestante si è rivolta, o si rivolge, all' uno od all' altro dei principii del cattolicismo; ed oggi la regola d' interpretazione della scrittura, la dottrina dell' ispirazione, le relazioni della fede colla ragione, l' idea di responsabilità morale, il giudizio privato, il modo con cui si acquista la grazia, la sede del-

l'infallibilità, mi sembra che rimangano più o meno *inviluppati*, od almeno, *indefiniti* nella chiesa.

Le dottrine stanno ai principii come la fecondità alla generazione, quantunque l'analogia non vada spinta troppo lungi, se mi è permesso di usare di questa comparazione senza parer strano. Le dottrine vengono sviluppate dall'azione dei principii, e questo sviluppo si trova variamente connesso coi principii. Così la transitorietà dei beni del mondo spinge gli epicurei al godimento, e gli asceti alla mortificazione; l'idea dello stato peccaminoso della materia, comune tanto agli gnostici di Alessandria che a quelli della Siria, fa dei primi dei sensualisti, e dei secondi dei fanatici. Gli stessi elementi filosofici, secondo che sono ricevuti da una persona molto sensibile del peccato e delle sue conseguenze, o da una insensibile, conducono la prima alla chiesa di Roma, la seconda, per dir poco, a ciò che si chiama germanismo.

Inoltre, sovente l'investigazione religiosa è appoggiata sul principio che è un dovere « il seguire e dire la verità », il che in realtà vuol dire che non è un dovere temer l'errore, e che non si deve tenersi a quel che è più sicuro, nè respingere i dubbii insorgenti, nè ponderare la responsabilità del condurre altri a rovina; e così si va a terminare nell'eresia o nell'infedeltà, senza che ciò deponga contro l'investigazione religiosa in sè stessa.

Pigliamo ancora un argomento differente: ciò che costituisce l'interesse capitale delle composizioni drammatiche e dei racconti consiste nel saper far uso delle circostanze esterne, che possono venir considerate quali leggi di sviluppi, come di mezzi per lumeggiare variamente e mostrare sotto nuovi aspetti le peculiarità di carattere, secondo che le circostanze mutano nel corso della rappresentazione e del racconto.

3. Si dice comunemente che i principii si sviluppano solo allorchè vengono a concretarsi in esempii; co-

sì le varie sette del protestantesimo, sconnesse, come sono, l'una coll'altra, vengono chiamate sviluppi del principio del giudizio privato, del quale in realtà non sarebbero che applicazioni e risultati.

Uno sviluppo, per esser tale, deve ritenere la dottrina ed i principii dai quali deriva. La dottrina, senza principio corrispondente, rimane senza forza, se non senza vita, come se ne ha esempio nella chiesa greca; oppure viene a formare di quelle vuote professioni che son chiamate, in linguaggio familiare, « Shams», » come sarebbe lo zelo per una chiesa stabilita ed il suo credo basato su semplici ragioni temporali o conservatrici. Tale era la costituzione romana, nel tempo che corre tra l'impero d'Augusto e quello di Diocleziano.

Da un altro lato, il principio senza la sua corrispondente dottrina si può paragonare alla condizione di un'anima religiosa del mondo pagano, considerata in relazione alla rivelazione che ignora: e cioè, questo è il caso dei « Figliuoli di Dio che si trovano nella dispersione ».

I pagani possono avere gli stessi principii dei cattolici, gli eretici no; se si dà il caso che questi ultimi li abbiano, vuol dire che sono nell'ignoranza, ma non sono eretici reali. I principii sono, per giudicare delle eresie, un termine di paragone migliore della dottrina. Gli eretici sono fedeli al loro principio, ma cambiano continuamente ed in tutti i modi di opinione; poichè dottrine anche opposte possono essere delle esemplificazioni di uno stesso principio. Così gli eretici antiocheni ed altri passarono a caso attraverso all'arianesimo, al sabellianismo, al nestorianismo, al monofisitismo, pur conservandosi fedeli al loro principio, che, cioè, nella teologia non ci sono misteri. Così i calvinisti, in forza del principio del giudizio privato, divennero Unitariani. Le dottrine dell'eresia sono accidenti che vanno e vengono: solo i principii perdurano.

Questa è pur sovente la soluzione del paradosso:

« gli estremi si toccano », nonchè delle sorprendenti reazioni che sovente hanno luogo negli individui; cioè la presenza di un qualche principio o condizione che domina nel loro spirito dal principio alla fine. Se l'una di due alternative contradditorie fosse necessariamente basata sopra una certa ipotesi, allora la negazione di questa condurrebbe, per semplice forza di logica, e senza ragioni dirette, ad ammettere l'altra. Così la questione tra la chiesa romana ed il protestantesimo si riduce, per taluni spiriti, a questa proposizione: « Roma od è la pietra fondamentale della verità, od è l'anticristo »; quanto più, perciò, essi si ribellano ad ammettere la seconda parte, tanto più sono portati ad ammettere la prima. Così pure, qualcuno può passare dall'infedeltà a Roma, e da Roma all'infedeltà, e dalla convinzione nell'uno o nell'altro senso all'altra che tra le due non vi sia una posizione intellettuale tangibile.

Il protestantesimo, considerato nei suoi aspetti più cattolici, è una dottrina sprovvista di un principio: considerato ne' suoi aspetti eretici, è un principio attivo senza dottrina. Molti, per esempio, di coloro che ne parlano, fanno uso di linguaggio eloquente ed assai ardente, allorchè parlano della chiesa e delle sue caratteristiche; taluni di essi non intendono esattamente ciò che dicono, e parlando di fede, di verità primitive, di scismi, di eresie, fanno uso di termini elevati, e pongono affermazioni generiche, alle quali non attribuiscono alcun significato ben definito; mentre altri, parlando di cattolicismo, di unità, di universalità, fanno uso di parole alle quali attribuiscono un significato loro proprio, a seconda delle proprie idee.

4. La scienza della grammatica offre molti altri esempi dell'esistenza di leggi speciali nella formazione dei sistemi. Alcune lingue hanno una maggiore elasticità ed adattabilità di altre; la difficoltà di spiegare il fatto non ci autorizza a metterlo in dubbio. Vi sono

delle lingue, per esempio, le quali sono fornite di una facilità di parola che, in fatto, senza che si possa precisarne il motivo, non possiedono altre lingue. In ciascuna di esse noi sentiamo un certo carattere suo, o genio particolare che ne determina il grado e a vita; e lo scorgerlo ed il farlo rimarcare è opera di erudizione raffinata. Ed allorchè un qualche particolare scrittore, cedendo, forse, ad una sua particolare teoria, forza una lingua al di là di quel che essa può, l'insuccesso è evidente. Così, definire i principii sui quali è basata la formazione dei nomi proprii presso un dato popolo è cosa delicata ed irta di difficoltà. Nelle opere dei novellieri, i nomi od i titoli, siano poi reali o burleschi, devono esser inventati a seconda dei caratteri che vi sono introdotti; taluni autori sono in questo fortunatissimi, mentre altri non lo sono affatto. Novelle straniere tentano di formare dei soprannomi inglesi, e vi riescono male; eppure nessuno è capace di assegnare il motivo di quel che egli sente nei singoli casi; ciò vuol dire che i nostri soprannomi sono costruiti secondo una legge che i casi singoli verificano e che agisce in essi per via d'un inconscio ma certo determinismo.

E così in filosofia, i sistemi di sviluppi fisici od etici che fanno capo ad uomini celebri sono basati su talune condizioni, necessariamente presupposte dai singoli passi di quegli sviluppi. La teoria di Newton sulla gravità dei corpi è basata su taluni assiomi; per esempio, che le più poche e semplici cause assegnabili di certi fenomeni sono anche le vere: e l'applicazione della scienza a scopi pratici è basata sull'ipotesi che ciò che si verifica oggi si verificherà pure domani.

Così pure, in materia militare, la scoperta della polvere da cannone sviluppò la scienza dell'attacco e della difesa, in base alla nuova balistica. Si dice, di più, che quando Napoleone iniziò la serie delle sue

vittorie, i generali nemici affermassero che egli combatteva in contraddizione colle regole tattiche, e che perciò non avrebbe dovuto riuscir vittorioso.

5. Così gli stati hanno la loro rispettiva politica con la quale avanzano, e che è condizione del loro benessere. Ad esempio, è detto sovente che la vera politica dell'Unione Americana, ossia la legge della sua floridezza, non è costituita dall'espansione territoriale, ma dallo sfruttamento delle sue interne risorse. (1) Così si dice della Russia che essa è debole nell'attacco, forte nel difendersi e nell'allargarsi, non per mezzo della spada, ma della diplomazia. Così si dice dell'Islamismo che è il focolare o la vita della religione turca, del protestantesimo che è la vita dell'impero britanico e che qualora venissero introdotte le idee europee nel primo o le idee cattoliche nel secondo, ne verrebbe la distruzione delle condizioni di potenza di ciascuna.

Così Augusto e Tiberio colla dissimulazione ressero l'impero; così Pericle nella sua « Orazione funebre » accenna ai principii della repubblica ateniese, e cioè che essa è fondata non su leggi formali e rigide, ma sul carattere etico e l'energia spontanea del popolo.

I principii politici del cristianesimo, se pure ci è lecito adattare queste parole ad una politica divina, ci vengono enumerati dal « *discorso sul monte* ». Contrariamente agli altri imperi, i cristiani conquistano colla condiscendenza; essi guadagnano influenza col non cercarla; possiedono la terra col rinunciarvi. Gibbon dice dei « vizii del clero » che « all'occhio di un filosofo essi sono assai meno pericolosi delle sue virtù » (2).

Inoltre, per ciò che riguarda il giudaismo, è lecito proporsi la questione della legge in base alla quale esso si svolse; e così se il maomettanismo non possa considerarsi come una specie di giudaismo caratteriz-

(1) E come uno *sviluppo* di questa norma si può considerare il protezionismo doganale.

(2) Cap. XLIX.

zato dalla presenza di diverse condizioni d'ambiente e di vita. Nel contrasto esistente fra le due religioni, si può forse dire che l'aspettazione di un messia fu il principio o la legge che sviluppava gli elementi quasi comuni al giudaismo ed al maomettanismo nelle loro rispettive forme caratteristiche.

Uno dei punti di disciplina al quale Wesley attribuiva molta importanza era l'uso primitivo della predicazione nelle prime ore del mattino. In Georgia egli comincia, verno e state, a predicare alle cinque di mattina. « La predicazione mattiniera, egli dice, è la gloria dei metodisti; ogni qualvolta questa verrà a mancare, essi cadranno nel niente; abbandonato il loro primo amore, essi saranno un popolo decaduto ».

6. Ora, questi esempi, come è stato osservato per incidenza di alcuni di essi, dimostrano che la distruzione delle leggi speciali, o principii di uno sviluppo, equivale a corruzione. Così, per ciò che riguarda le nazioni, allorchè noi, parlando di un popolo, diciamo che ha perduto il suo spirito, non intendiamo con ciò riferirci a questo o quell'atto, che passi la misura, ma solo dire che sono state abbandonate talune linee direttive di pensiero o di condotta pratica, dalle quali esso aveva tratto grande incremento. Così i poeti romani consideravano lo stato romano come in via di decadenza, perchè erano venuti a mancare *prisci mores et pietas*.

E così noi, parlando di paesi o persone, diciamo che si son messi in una falsa posizione, allorchè assumono un contegno politico od una professione, che non è per nulla confacente coi loro interessi naturali o col loro carattere reale. Così, il Giudaismo fu reietto allorchè non volle riconoscere il Messia.

È in questo modo che *la continuità oppure l'alterazione dei principii* sui quali si basa un' idea in sviluppo è una seconda caratteristica, per discernere uno sviluppo reale da una corruzione.

Sezione III. - Terza nota: Potenza di assimilazione.

1. Se nel mondo fisico la vita ha per sua caratteristica l'incremento, questo a sua volta non viene in alcun modo a far cessare la vita. Essa cresce incorporandosi dei materiali esterni; e questo assorbimento od assimilazione è completa, allorchè gli elementi che si è venuta appropriando vengono ad appartenerle, ossia entrano a far parte della sua unità. Due cose non possono giungere a formarne una sola se non a condizione che nell'una o nell'altra esista una potenza di assimilazione. Talora l'assimilazione si verifica unicamente mediante uno sforzo; il morire d'indigestione non è impossibile, e vi sono degli animali che, durante la lotta tra l'alimento esterno e la forza interna di assimilazione, rimangono per un certo tempo in letargo. I cibi sono variati secondo gli stomachi.

Di quest' analogia possiamo servirci ad illustrare talune particolarità nell' incremento o nello sviluppo di quelle idee delle quali parlammo nel primo capitolo.

La cosa corre diversamente per la matematica od altre costruzioni astratte, isolate ed indipendenti; ma quelle dottrine o vedute le quali si trovano in stretta relazione con tutto l' uomo, non possono rimaner basate sul vuoto della fantasia, ma nel mondo reale, e si fanno strada da sè penetrando ed assorbendo. Fatti ed opinioni che per innanzi erano state considerate in altri plessi di rapporti e raggruppate intorno ad altri centri, vengono poi gradualmente attratte nell'orbita di nuove influenze e soggette ad un nuovo sovrano. Esse sono modificate, rinnovate, messe da un canto, secondo i casi. Ad esse si è venuto aggiungendo un nuovo elemento d' ordine e di composizione; la loro vita viene messa a prova dalla loro capacità di espansione, senza deviamenti o dissoluzioni. Un processo ecclettico, con-

servatore, assimilatore, risanatore è nell' essenza, e diviene una terza prova, di sviluppo sincero.

2. Così la capacità di sviluppo è una prova di vita, non solo nei tentativi, ma sopra tutto nel successo; una semplice formula o non si espande, o nell' espandersi si dissolve. Una idea che vive diviene molte idee pur rimanendo la stessa.

Un inizio di sviluppo rivela la presenza di un principio, e uno sviluppo pieno mostra la presenza di una idea. I principii stimolano il pensiero, e l' idea lo concentra. All' infuori delle verità matematiche, si può dire che giammai l' idea ha potuto arricchirsi e conservarsi, senza incorporarsi alcunchè proveniente da sorgenti esterne. E questa incorporazione è ben lungi dal rappresentare una corruzione, come pure si è affermato qualche volta, giacchè lo sviluppo non è se non un processo di incorporazione. Il maomettanismo, nel suo sviluppo esterno, si può a stento considerare come qualche cosa di più di una semplice combinazione di diverse teologie; eppure nessuno potrebbe negare che vi sia stata un' idea vivente in una religione che è stata un vincolo di unione così forte, così esteso e durevole nella storia del mondo.

Perchè, se questo è il caso, come sembra, esso abbia cessato di svilupparsi dopo la prima predicazione, non è possibile determinare senza una conoscenza più ampia di quello che una tale religione ha di politica e quello che essa contiene di teologia.

3. Nel cristianesimo, le opinioni, finchè non sono che materia informe, si chiamano col nome di filosofia o di speculazione scolastica; quando poi siano rigettate dall' organismo, pigliano il nome di eresie.

Le idee sono più aperte alle inclinazioni esterne nel loro principio che non dopo; così la maggioranza degli scrittori che ritengono corrotta la Chiesa medie-

vale fanno risalire tale corruzione, non ai secoli così detti di ferro, ma ai primi quattro secoli.

Da ciò che un' idea si amalgama più facilmente con queste idee che con quelle, non si deve dedurre che essa sia stata indebitamente influenzata o corrotta dalle prime ma solo che con esse aveva una certa qual affinità precedente. Quando i Vangeli parlano della virtù che usciva da nostro Signore e della guarigione che egli operò colla terra umettata dalla sua saliva, ci offrono dei tipi, non di una perversione del cristianesimo, ma di una affinità tutta sua con le cose esterne; e di S. Paolo non si può dire che egli fosse imbevuto di orientalismo, quantunque, alla maniera di talune sette orientali, egli affermi esser cosa buona « il non aver rapporto con donna ».

4. Così, in politica, le varie idee sono talora proposte, discusse, rigettate oppure adottate a seconda dei casi, e tal'altra sono mostrate semplicemente come incomprensibili ed impossibili; talvolta esse sono vere, ma solo parzialmente, ossia solo in unione ad altre idee, colle quali perciò, in tutto od in parte, si trovano incorporate, in quanto queste abbiano con esse affinità, giacchè la forza di incorporazione è riconosciuta quale una proprietà di vita. Fu metodo del Bentham il procurare di mostrare essere il ciclo delle verità reali, legali e morali sviluppo di alcuni principii posti da lui; questi suoi principii possono apparire disuguali al peso di quelle verità eterne, ed il sistema basato su di essi cadere in frantumi; e tuttavia uno stato può benissimo assorbire taluni di quei principii, coi quali esso si trova ad avere una certa qual affinità, e così intingersi di Benthamismo, pur rimanendo sempre ciò che era prima. Nella storia della rivoluzione francese noi leggiamo di molti partiti medii, i quali tendevano a formare costituzioni, che fossero alcunchè di medio tra quelle che essi chiamavano estreme, e successi-

vamente venivano a cadere per mancanza di forza o di realtà nelle loro idee caratteristiche. I Semi-Ariani cercavano di tenere una via di mezzo tra l'ortodossia e l'eresia, ma non riuscivano a trovarne il filo; finalmente una parte cadde nel Macedonianismo, l'altra si riunì alla chiesa.

5. Più un'idea è forte e dotata di vita, e cioè più è solido il posto che essa occupa nello spirito dell'uomo, e meno sente il bisogno di salvaguardarsi, perchè si sente sicura contro i pericoli della corruzione. A quella guisa che un corpo forte sente tutta la propria agilità, e le costituzioni robuste hanno presto ragione della malattia, così partiti o scuole ricche di vita cadranno talvolta in temerità e stravaganze di pensiero, presto vinte dal vigore di cui sono dotate. Al contrario sistemi sforniti di vita o deboli si rinchiudono in una esteriore correttezza d'uniformità. Dove il principio vitale è debole, sono necessarie formule ed articoli di fede. Così il presbiterianismo scozzese, finchè è durata la tutela legale, ha conservata la sua teologia originale; allorchè quella è venuta a mancare, esso è ito svaporando nell'Arianesimo o nell'Unitarianesimo. Dobbiamo ancora vedere se la *Free Kirk* sia in grado di conservare le sue attuali fasi teologiche.

La chiesa di Roma si può regolare secondo le circostanze del momento assai più liberamente che qualunque altro corpo religioso, sicura com'è della sua vivente tradizione, quantunque venga accusata di non aver scrupoli e di trascurare i principii, allorchè essa trascura semplicemente le forme tradizionali. Così i santi sono sovente caratterizzati da azioni che non possono servir di modello agli altri; e gli uomini più intelligenti cadono talvolta in fatali disattenzioni, appunto per la loro intelligenza. Così i voti sono una saggia salvaguardia d'una virtù instabile, e le regole generali la salvaguardia d'una debole autorità.

E questo si può considerare come sufficiente per ciò che riguarda la forza unitiva dei veri sviluppi, che costituisce la loro terza caratteristica.

Sezione IV. — **Quarta nota: Connessione logica.**

1. La logica è l'organizzazione del pensiero, e come tale è garanzia della fedeltà degli sviluppi intellettuali; e la necessità di farne uso è innegabile, in quanto le sue regole non vanno in alcun modo trasgredite. L'esser poi o no tradotta in esercizio in ciascun particolare esempio di sviluppo dottrinale dipende dalla varietà delle costituzioni mentali di collettività o di individui, nelle quali han sede le grandi verità, o le apparenti verità. Si può chiedersi se uno sviluppo possa essere mai altro che un'operazione logica; la risposta dev'essere assolutamente negativa, se con ciò si intende un dedurre consapevolmente la conclusione dalle premesse.

Un'idea va ingrandendo nello spirito, per ciò che riguarda l'uno o l'altro dei suoi aspetti, pel solo fatto che essa continua a dimorarvi; essa si va rendendo familiare e precisa, e viene ad esser esaminata nelle sue relazioni; lascia scorgere di sè stessa nuovi aspetti, e da questi altri più ascosi, delicati, originali, in armonia col carattere intellettuale e morale di chi la riceve; e così un pensiero si va inconsciamente elaborando nello spirito. Poi, a certi momenti, le circostanze esterne vengono ad esprimere in una esposizione formale i pensieri che erano latenti nella profondità dello spirito; e sorge la polemica intorno a essi; e quindi si va sviluppando un processo ulteriore di analisi di questi insegnamenti, col quale viene precisata la loro mutua dipendenza.

E così si è tratti a ponderar le conseguenze ed a ricercare i principii di ciò che per l'innanzi si era

spontaneamente intuito ed adottato per simpatia; e la logica interviene per ordinare e sistemare un processo di idee formatosi senza il soccorso d'alcuna scienza.

A questo modo dei processi intellettuali, svoltisi silenziosamente e spontaneamente nello spirito di un partito o di una scuola, vengono poi alla superficie della coscienza, a un certo momento, e divengono oggetti di elaborazione scientifica. E appresso la logica ha un'ulteriore funzione di propaganda, giacchè l'analogia, la natura del caso, la probabilità antecedente, l'applicazione dei principii, la convenienza, l'opportunità, costituiscono altrettanti metodi di prova pei quali lo sviluppo passa da spirito a spirito, e si viene assodando nella fede della comunità.

Eppure neanche allora l'analisi è condotta secondo un principio, od in base a qualche veduta di tutto l'insieme del processo dei risultati ultimi. Ciascun argomento serve ad uno scopo immediato; gli spiriti si vanno sviluppando passo per passo, senza voltarsi indietro, o prevenire la meta, e senza intenzione di formare un sistema. Alla fine, poi, il nesso logico che tutto l'insieme rivela fa fede di un vero sviluppo e non di una perversione o corruzione di dottrina.

2. Il processo di sviluppo che è per tal modo capace di una espressione logica qualche volta è stato chiamato razionalismo, ed opposto alla fede. Ma, se una particolare dottrina od opinione, soggetta a sviluppo, può accadere che sia razionalistica, e che da essa seguano quindi risultati di ugual natura, e quantunque noi possiamo sviluppare delle dottrine in modo erroneo, e cioè usando male della ragione, tuttavia il fatto stesso dello sviluppo, per sè, merita così poco quest'accusa, come la ricerca su di un fatto storico, che noi non creiamo, certo, ma semplicemente accertiamo; per es. se S. Marco abbia o non abbia scritto il suo Vangelo avendo

presente quello di S. Matteo, o se Salomone facesse venire le sue merci da Tarso, o da qualche porto dell' India. Il razionalismo suona esercizio della ragione invece della fede in materia di fede; ma non si vede come possa esser da credente l'accettare le premesse, e da incredulo il trarne le conseguenze.

Al tempo stesso si può star sicuri che il processo spontaneo che si verifica nell' interno dello spirito è assai più nobile e perfetto di qualunque processo logico; poichè quest' ultimo essendo di carattere prettamente scientifico è dote comune di chi studia, e può venir ricostruito anche da chi sia, sotto ogni riguardo, estraneo così alle idee originali come al loro sviluppo.

3. Così, e senza tradurle in parole, gli apostoli conoscevano tutte le verità relative alle più elevate dottrine della teologia, che in seguito i controversisti hanno amorosamente ridotto a formole, e sviluppato col mezzo dell' argomentazione. Così nè S. Giustino nè S. Ireneo ebbero forse un' idea ben definita sul Purgatorio e sul peccato originale, ma avevano, in quella vece, un profondo sentimento — che non pensavano nè a definire, nè a localizzare — tanto della decadenza della nostra natura primitiva quanto delle responsabilità inerenti alla nostra natura rigenerata. Così S. Antonio dice ai filosofi che venivano per burlarsi di lui: « colui che ha lo spirito rivolto al cielo non si occupa di letteratura », e S. Ignazio di Loyola, essendo ancora un ignorante neofita, allorchè soffriva all' ospedale di Manresa, era favorito di trascendentali percezioni sulla SS. Trinità. Così lo stesso S. Atanasio ha una forza assai maggiore nell' esposizione che nella prova, mentre, in quella vece, nel Bellarmino troviamo svolta con esattezza la serie delle dottrine, come esse derivano l' una dall' altra, debitamente analizzate ad una ad una.

La storia degli imperi e degli uomini politici for-

nisce tanti esempi di sviluppi logici nel campo della politica, che è perfettamente inutile il citarne più di uno. Questo è illuminato dalle parole di Gerolamo: « Ora avverrà che questo regno ritorni alla casa di David, se questo popolo continuerà ad andare a sacrificare nella casa del Signore, che è a Gerusalemme... Per la qual cosa, il re tenne consiglio e fece due vitelli d'oro, e disse al popolo: « mira o Israele i tuoi dei ». L'idolatria fu un'arte politica del regno scismatico.

4. Un esempio di sviluppo logico ce lo offre la storia del luteranismo, come venne ultimamente concepita da vari scrittori inglesi. Lutero partì da una base assai dubbia, giacchè il suo principio dogmatico viene contraddetto dal riconoscimento dei diritti del giudizio privato, ed il principio sacramentale dalla sua teoria sulla giustificazione. L'elemento sacramentale non diede mai segno di vita; però il principio dogmatico, che egli incarnava nella sua propria persona di maestro, alla sua morte andò acquistando influenza; « ogni sua espressione su punti controversi divenne una norma per il partito, il quale, allargandosi ognor più col decorrer del tempo, giunse finalmente ad esser identificato colla chiesa stessa. Questa venerazione quasi idolatrica andò forse aumentando anche per il moltiplicarsi delle dichiarazioni di fede, la sostanza delle quali, per ciò che riguarda i libri simbolici della sua chiesa, nell'insieme era quella da lui sostenuta » (1). Successe poi una reazione; il giudizio privato passò ad occupare il primo posto. In luogo della precisione dogmatica, Calixtus pose la ragione, e Spencer la così detta religione del sentimento. Il pietismo, per un certo tempo, venne a cadere; ma il razionalismo si andò invece sviluppando col Wolf, il quale si dichiarò capace di provare tutte singole le dottrine ortodosse, semplicemente con un processo di ragioni, basato su premesse desunte dalla

(1) Pusey, *German rationalism*, p. 21, nota.

ragione. Ben presto, però, si trovò che lo strumento usato dal Wolf in favore dell'ortodossia poteva pure venir usato con uguale successo contro; con esso, secondo Wolf, rimane provato il credo; con lo stesso invece, secondo il Semler, l'Ernesti ed altri, rimane provata la nessuna autorità della Scrittura.

In che cosa, dopo ciò, poteva venir riposta la religione? Seguì una specie di pietismo filosofico; o piuttosto, il pietismo di Spencer e la teoria primitiva sulla giustificazione furono sottoposte ad una analisi un po' più minuta, e si fransero in varie forme di panteismo, che già dal principio era nascosto nel fondo della dottrina di Lutero e del di lui carattere.

E questa sembra essere attualmente la condizione del protestantesimo, sia che lo si guardi attraverso la filosofia di Kant, sia che nella aperta incredulità di Straus, oppure anche nelle varie confessioni religiose della nuova chiesa evangelica di Prussia. Applicando quest'esempio all'argomento per il quale è stato citato, si potrebbe affermare che quel processo omogeneo e coerente, e quella filiazione naturale di idee, per le quali il credo di Lutero si è venuto trasformando nella filosofia critica ed infedele dei suoi rappresentanti contemporanei, è una prova che questo cambiamento non è una perversione od una corruzione, sibbene uno sviluppo fedele dell' idea originale.

5. Questo però non è che uno dei tanti esempi che ci fornisce la storia della chiesa. Il successo di una scuola teologica, in epoche posteriori, ci dà la misura per giudicare dell' insegnamento del fondatore. Il grande Origene, dopo molte tribolazioni, morì in pace; i suoi discepoli immediati furono santi, e reggitori nella chiesa; egli ebbe le lodi di S. Atanasio, S. Basilio e S. Gregorio Nazianzeno, mentre fornì materiali a S. Ambrogio ed a S. Ilario; eppure, dato tempo al tempo, dalla sua teologia sorse, come naturale incre-

mento, una eterodossia ben definita, e finalmente, trecent' anni dopo la sua morte, egli venne condannato, ed in un concilio che comunemente viene ritenuto per ecumenico (1). « Diodoro di Tarso, dice Tillemont, morì in una età avanzata ed in pace colla chiesa, onorato dalle lodi dei più grandi santi, e cinto di una gloria che, dopo averlo circumfulso in vita, lo seguì dopo morte » (2); eppure S. Cirillo Alessandrino lo pone a lato di Teodoro da Mopsuestia, come autore del Nestorianismo; ed infatti dai Nestoriani venne considerato come uno dei loro santi. Teodoro, stesso fu condannato, dopo morto, da quello stesso concilio che si dice abbia condannato Origene, ed è giustamente considerato come il dottore con tentenze razionalistiche dell' antichità; e tuttavia ai suoi tempi godette di gran fama, ed il sinodo orientale, che vien citato da Facondo, si lamenta che « il beato Teodoro, morto in un modo così invidiabile, del quale si ricorda lo splendido insegnamento, durato per quarantacinque anni, sopra ogni specie di eresia, e che a suo tempo non andò soggetto ad alcuna accusa di eterodossia, ora, tanto tempo dopo la sua morte, dopo tante lotte, dopo i suoi diecimila trattati in confutazione di ogni specie di errori, dopo tante approvazioni riscosse da sacerdoti, imperatori e popoli, corra rischio di ricevere il premio degli eretici e di essere considerato quale un loro capo » (3).

Nella storia d' una dottrina, d' una politica o d' una istituzione vi è un certo qual progresso determinato e continuo, che imprime nel senso comune del genere umano l' idea che ciò che una dottrina è divenuta non è se non lo sviluppo di ciò che fu da principio. Questo sentimento è contenuto in quel proverbio, che non è proprio solo dei latini, che *exitus acta probant*; e venne

(1) Hallon, Valesius, Lequien, Dollinger ecc. dicono che egli fu condannato, non nel quinto Concilio, ma nel Concilio tenuto sotto Menna.

(2) Mem. Eccl. tom. VIII, p. 562.

(3) Def. Tr. Cap. VIII, seg.

sanzionato dalla divina sapienza, quando, ponendoci in guardia contro i falsi profeti, ci dice: « voi li conoscerete dai frutti ».

Perciò una dottrina, quale viene professata dopo molti anni da una filosofia o da una religione, deve considerarsi come uno sviluppo od una corruzione a seconda che sembri essere il risultato logico, o meno, dell' insegnamento d' origine.

Sez. V. - **Nota quinta: Anticipazione dell'avvenire.**

1. Poichè, data un' idea vivente, e cioè tale che eserciti una influenza efficace, è certo che essa si andrà sviluppando in armonia alla sua natura, e le tendenze che essa implica possono, secondo che trovino condizioni favorevoli, svilupparsi o sin dal principio od in un periodo più o meno tardo, e la logica è la stessa in tutti i tempi, gli indici di uno sviluppo che sia per verificarsi si potranno, benchè in modo generico ed isolati, scorgere sin da principio, per quanto alla loro perfetta manifestazione sia necessario un certo lasso di tempo. E poichè gli sviluppi, nella loro grande maggioranza, non sono che i vari aspetti dell' idea dalla quale derivano, e quindi non sono che conseguenze naturali della stessa, è spesso puramente accidentale l' ordine nel quale si sono venuti manifestando nello spirito degli individui; e non è per nulla cosa strana che sin da principio si vadano riscontrando qua e là taluni saggi ben definiti di un insegnamento progredito, che il corso naturale della storia sembrava riserbare ad epoca assai più recente. Il fatto, perciò, del riscontrarsi che fanno sin da principio tali accenni e tendenze, che solo in seguito si sono venute completamente realizzando, prova sino all'evidenza che questi ultimi e più sistematici complementi sono perfettamente in armonia coll' idea primitiva.

2. Nulla, per esempio, è più comune delle narrazioni o leggende degli indizii che i grandi uomini hanno fornito sin dalla fanciullezza sulle tendenze del loro spirito, quali si sono poscia venute sviluppando nel corso della loro storia; tanto più che l'attesa popolare ha sovente condotto a scoprirli. Ciro il giovane nei giuochi fanciulleschi simulava un potere dispotico, e S. Atanasio è eletto vescovo dai suoi fanciulli compagni di giuoco.

È degno di nota che i Russi miravano a Costantinopoli, sin da quando, nel secolo XI, non erano che semplici pirati del Mar Nero, e che in questa città sin da quell'epoca correvala voce che essi in seguito ne diverrebbero padroni.

Durante il regno di Giacomo I noi abbiamo una notevole anticipazione di un sistema di influenza nella condotta dei partiti politici che venne sviluppato solo un secolo più tardi da R. Walpole. Questo tentativo, da uno scrittore vivente, viene attribuito all'abilità di lord Bacone. « Egli fece notare all'autorità reale che vi erano delle arti utili a maneggiare una camera dei comuni; che molto si poteva ottenere con la previdenza, per empir la camera di persone ben disposte, influendo sugli uomini di legge, e cercando di guadagnarsi i principali corpi elettivi, i gentiluomini del contado, i mercanti, i cortigiani e farli favorevoli al re; che sarebbe stato assai più conveniente l'offrire volontariamente talune concessioni e modificazioni delle prerogative reali, » ecc. (1). Lo scrittore aggiunge: « è assai curiosa questa circostanza, simile del resto a parecchie altre nel regno attuale, in quanto che dimostra gli inizii di una pressione parlamentare sistematica, che doveva in seguito divenire il principale strumento di governo ».

(1) Hallam's Const. Hist. VI. p. 461.

3. Arcesilao e Carneade, i fondatori della seconda accademia, sono conosciuti come innovatori della dottrina platonica, perchè sostennero uno scetticismo universale; e fecero questo, basandosi sull'autorità di Socrate, del quale avevano adottato il metodo dell'ironia, da lui adoperata contro i sofisti, per la loro pretensione di saper tutto. Naturalmente questa non poteva esser una scusa sufficiente. E tuttavia, poichè si può dimostrare che Socrate in un paio d'occasioni diede motivo evidente di credere che egli dubitasse dei grandi principii del teismo o della morale, può alcuno mettere in dubbio che l'innovazione in questione avesse sufficiente fondamento per esser considerata come uno sviluppo, e non come una corruzione?

È certo che il lavoro manuale, nell'idea del monachismo, quale prevalse nei tempi antichi, godeva di un posto assai più eminente dello studio; tanto che il De Rancè, il famoso Abate della Trappa, polemizzando col Mabillon, sosteneva la necessità di questo lavoro manuale, basandosi su tal precedente contro l'apologia di quest'ultimo in favore di quelle occupazioni letterarie che avevano resi tanto celebri i benedettini francesi. (1) Nè si può negare che un lavoro del genere di quello cui si dedicarono il Mabillon ed il Montfacoun fosse per lo meno uno sviluppo, in confronto con la semplicità dell'istituzione primitiva. E tuttavia è da notarsi che S. Pacomio, il primo che desse regole monastiche, aggiunse a ciascuna delle sue case una libreria, e stabilì conferenze e dispute su temi religiosi, quali l'interpretazione della Scrittura, o qualche particolare argomento di teologia, da tenersi tre volte alla settimana. S. Basilio, fondatore del Monachismo nel Ponto, ed uno dei padri greci più dotti, intramezza la composizione dei suoi trattati teologici coi lavori agricoli. S. Girolamo, autore della versione latina della Scrittura, vive

(1) Si noti che tale questione è oggi agitata anche a proposito delle origini francescane. (n. d. t.)

come un povero monaco qualunque in una celletta, vicino a Betlemme. Essi non furono che eccezioni nel carattere dell'antico monachismo; ma ci dimostrano la sua flessibilità, e ne prevengono la storia.

La scienza non è per certo qualche cosa di eterogeneo all'idea del monachismo.

4. Le polemiche con gli gnostici del II secolo offrono occasionalmente parecchi di simili esempi nelle opere dei controversisti cattolici, giacchè vi si trovano taluni di quegli insegnamenti formali dogmatici della chiesa, che si riscontrano in pieno sviluppo soltanto nelle polemiche del secolo V contro i Nestoriani ed i Monofisiti. Da un altro lato, Paolo Samosatense, uno dei primi seguaci della scuola teologica sira, insegna un'eresia abbastanza affine al Nestorianismo, nel quale andò poi a por capo quella scuola; eppure, per molto tempo dopo lui, caratteristica di essa scuola fu l'arianesimo, una eresia opposta.

Il luteranismo, col decorrere del tempo e nella maggior parte dei paesi, ha preso quasi l'aspetto di una semplice eresia od infedeltà; esso è andato a far capo, se pure ha raggiunto i suoi limiti estremi, nella negazione tanto del canone che del credo, anzi di molti principii di morale. Sorge quindi la questione se queste conclusioni ultime sieno veracemente connesse col suo insegnamento originario, o non ne sieno che una corruzione. E non è di piccolo aiuto alla soluzione di tale questione il trovare che Lutero stesso a un tempo rigetta l'Apocalissi, chiama « straminea » la lettera di S. Giacomo, condanna la parola « Trinità », nelle sue vedute sulla S. Eucaristia cade in una specie di Eutichianismo, ed in taluni casi sanziona la bigamia. Anche il calvinismo, in taluni paesi, è divenuto socinianismo; ma Calvino stesso sembra aver rifiutato l'eterna generazione di nostro Signore, e posto in ridicolo il credo niceno.

Un'altra evidenza, perciò, della logicità di un completo sviluppo si è la *chiara anticipazione*, verificatasi in una epoca primitiva della storia di quell' idea alla quale esso apparteneva.

Sezione VI. — **Sesta nota: Azione conservatrice sul passato.**

1. A quella guisa che hanno una forte presunzione in loro favore quegli sviluppi che si trovano preceduti da ben desunte indicazioni, così quelli che rovesciano od anche solo si trovano in contraddizione col corso di dottrine che si erano venute sviluppando prima, e dalle quali essi emanano, vanno considerati come sviluppi corrotti; giacchè una corruzione è anche essa sviluppo, ma in una direzione nella quale cessa di illuminare le conquiste della storia precedente, per incominciare ad esser loro d' incomodo.

È regola della natura o piuttosto di quei fenomeni che essa ci presenta, che la vita raggiunga il suo termine col mezzo di un cammino graduale e impercettibile di cambiamento. Nelle cose della terra vi è un *maximum* di perfezione, e le stesse cause che le fecero ingrandire tornano poi a farle piccole. La debolezza è solo la risultante della forza. Gli avvenimenti si verificano per cicli; ogni cosa fa il suo giro, « il sole sorge e tramonta e si affretta al luogo da cui sorse ». I fiori sbocciano ed appassiscono, i frutti maturano e marciscono. Il processo di fermentazione, a meno che non lo si fermi in tempo, corrompe il liquore che ha creato. La bellezza della primavera, la ricchezza dell'autunno durano un istante, ed i moralisti del mondo ci intimano il *carpe diem*, giacchè una simile occasione non ci capiterà una seconda volta. Virtù sembra lo stare nel giusto mezzo, tra un vizio e l'altro; e come essa nasce dall' imperfezione così finisce nell' eccesso.

All'umana conoscenza è pure posto un limite, e scrittori tanto sacri che profani fanno testimonianza che follia è l'eccessiva sapienza. Nel mondo politico sorgono e cadono gli stati, e gli istrumenti del loro ingrandimento divengono l'arma della loro distruzione. Donde le frequenti massime morali, quali: « *ne quid nimis* », « *Medio tutissimus* », *vaulting ambition* » le quali insinuano che anche ciò che è più che buono è pericoloso.

Certo non si può sostenere il paradosso che la verità conduca all'errore, o che vi possa essere un eccesso di virtù; ma l'apparenza esterna delle cose ed il linguaggio popolare ci serviranno per lo meno come di argomento addizionale per distinguere uno sviluppo *bona fide* di un'idea da ciò che può esserne la corruzione.

Quindi uno sviluppo reale può esser considerato come tale che conserva gli sviluppi precedenti, giacchè esso è realmente questi stessi sviluppi, e di più qualche cosa che loro concresce accanto: esso non è che un'addizione che illumina e non oscura, corrobora e non corregge, il corpo di pensiero dal quale emana; e per questa caratteristica, si distingue da una corruzione.

2. Per esempio, colui che si va lentamente convertendo da una falsa religione alla vera, presenta evidentemente e di preferenza il carattere di un lavorio continuo, di uno sviluppo dello spirito stesso, anche se antagonistiche sono le due religioni che sono i limiti del suo cammino. Si osservi, ora, che tale cambiamento consiste sopra tutto in un'addizione od incremento, non in una distruzione. « La vera religione è il culmine e la perfezione delle religioni false; essa combina in una quanto di bene e di vero si trova separatamente in ciascuna di esse. Similmente la maggior parte del credo cattolico non è che la combinazione di separate verità, che gli eretici hanno divise fra loro, ed il loro errore sta nell'averle divise. E così, pigliando una

questione di fatto, se uno spirito religioso venne educato in una forma qualunque di paganesimo o di eresia, e le fu sinceramente devoto; se poscia venne portato alla luce della verita, ed uscì dall' errore per entrare nella verità, si deve dire non che questo fu un abbandono di ciò che aveva prima, ma un acquisto di ciò che prima non aveva; non svestendolo, ma vestendolo di ciò che non ha, questo nostro essere mortale vien fatto capace di immortalità. Quello stesso principio di fede che dapprima lo tenne unito all'errore, lo unisce ora alla verità; e quella porzione della dottrina originale che andrebbe rigettata come assolutamente falsa non verrà rigettata direttamente, ma indirettamente, coll'accettazione della verità che le si trova opposta. La vera conversione non è di carattere negativo, ma positivo. » (1)

Tale è pure la dottrina dei padri, quale apparisce dalle dottrine stabilite dai concilii, e quale si trova esemplificata nel linguaggio di S. Leone. « Il ricercare ciò che si è lasciato, il ripensare a quello da che ci siam liberati, l'agitarsi per ciò che è stato calpestato, che è, se non un esser ingrato verso ciò che si è acquistato? » (2) Similmente, Vincenzo Lirinese parla dello sviluppo della dottrina cristiana, come di un *profectus fidei, non permutatio.* (3) E così pure, per ciò che riguarda la legge giudaica, nostro Signore dice che egli è venuto « non a distruggerla, ma a completarla ».

3. Maometto viene accusato di contraddizione tra le sue rivelazioni più antiche e le più recenti, « e questa è cosa così nota a tutti i suoi seguaci, che essi lo riconoscono; e quindi, allorchè le contraddizioni sono tali che essi non riescono a scioglierle, non rimane loro altro che abolire uno dei punti contradditorii.

(1) Tracts. for the times, N. 85, p. 73. V. anche *Essai on Assent*, pp. 249-251.
(2) Ep. 162.
(3) Ib. p. 309.

E diffatti essi calcolano a cencinquanta i versetti che in tutto l'Alcorano sono stati così aboliti ». (1)

Il Signor Dewar dice che Schelling credette che « fosse ormai arrivato il tempo in cui un cristianesimo speculativo esoterico avrebbe preso il posto di quell' empirismo essoterico che aveva dominato sino allora ». Questo filosofo tedesco « riconobbe che .un simile disegno si trovava in aperta opposizione coll' evidente destino della chiesa e sopra tutto coll' insegnamento dei suoi più antichi maestri » (2).

4. Allorchè i cattolici romani vengono accusati di preferire un altro Vangelo al credo della chiesa primitiva, essi rispondono che ritengono, e sono in grado di dimostrarlo, la dottrina dell' incarnazione e della redenzione, per lo meno con altrettanta sicurezza quanta ne possono mostrare i protestanti nell' insegnarla. A questo viene replicato che essi certamente la professano, ma che in realtà l'oscurano e virtualmente l'annullano colle loro addizioni, che il culto di Maria e dei santi non è uno sviluppo della verità, ma una corruzione ed una offesa religiosa a quelle dottrine delle quali esso è una corruzione, giacchè allontana da Cristo lo spirito ed il cuore. Se non che, quegli altri osservano, la cosa corre assai diversamente, giacchè questo culto serve, illumina e protegge la dottrina dell' amorosa bontà e della mediazione di nostro Signore. Così i partiti in questione giungono a convenire sopra un punto comune, che lo sviluppo di una dottrina, il quale rovesci il corso degli sviluppi che lo precedono, non è un vero sviluppo, ma una corruzione, ed, anche, che tutto ciò che è corrotto agisce, come elemento dissolvente, su ciò che è sano. Quest'argomento però, si ripresenterà ben presto al suo posto naturale.

(1) Prideaux, Life of Mahomet, p. 90.
(2) German Protestantism, p. 176.

5. Blakstone, su altro terreno, ci fornisce l'esempio di uno sviluppo che si trova giustificato dalla sua utilità, quando egli osserva che « una volta che una società è costituita, un governo risulta naturalmente come necessario per preservare e mantenere nell'ordine quella società ». (1)

Al contrario, allorchè il « lungo parlamento » giunse ad usurparsi il potere esecutivo, esso diminuì le libertà popolari, che pure sembrava voler promuovere; giacchè la garanzia di quelle libertà è basata sulla separazione del potere legislativo dal potere esecutivo, ossia in questo che i legislatori siano sudditi e non esecutori delle leggi.

E nella storia dell'antica Roma, dopo che i privilegi conquistati dai tribuni in favore della plebe divennero oggetto d'ambizione personale per sè stessi, lo sviluppo si andò cambiando in corruzione.

E così un sesto canone di un vero sviluppo è questo, che esso abbia una *tendenza* conservatrice di ciò che si è verificato prima di esso.

Sezione VII. — **Settima nota: Vigore cronico.**

1. Giacchè la corruzione di un'idea, per appariscente che possa essere, è una specie di accidentalità o di infezione del suo sviluppo, giacchè è la fine di un cammino ed un periodo di transizioni che mette capo ad una crisi, perciò, come è già stato osservato, non può essere che un processo breve e rapido.

Sinchè una idea vive nello spirito degli uomini, essi sono facili ad allargarla e condurla al suo completo sviluppo: essi non possono poi rimanere stazionarii nella loro corruzione, come non furono prima di essa; e la dissoluzione è lo stato ulteriore cui intende ogni

(1) Vol. I, p. 118.

corruzione. Tuttavia la corruzione non può essere di lunga durata; e così la *durata* diviene un altro canone che depone in favore di uno sviluppo logico. *Si gravis, brevis; si longus, levis;* è il luogo tipico degli stoici per portare sollievo nel dolore; e di un gran numero di disordini si può realmente dire che il più violento è il più breve.

Gli uomini di senno non sono troppo disposti a cambiamenti in materia civile e paventano riforme ed innovazioni, per timore di trovarsi in qualche grave calamità, prima che si possa applicare un qualsiasi rimedio, se poi si va anche solo un pochino più lungi. Il timore, invece, di una lenta corruzione non li preoccupa. Le rivoluzioni generalmente sono violente e rapide; ed in realtà esse rappresentano il corso di una corruzione.

2. Il decorso dell' eresia è sempre breve; è uno stato di mezzo tra la vita e la morte, o qualche cosa che rassomiglia alla morte; se essa non va a confondersi nella morte, essa si va a confondere in qualche nuova, e forse opposta, corrente di errore, che non ha alcun diritto ad esser considerata come connessa con la prima. Ed è infatti in questo modo, e solo in questo modo, che un principio eretico può durare o vivere per parecchi anni, prima facendo una strada, e poi un'altra.

Gli eccessi dell' iniquità sono il contrassegno della sua prossima fine; il fedele, perciò, grida: quanto durerà? come se il ritardo fosse una ragione buona come la pazienza. Tre anni e mezzo sono stabiliti per il completo avveramento del regno dell'Anticristo.

Nè è una obbiezione seria il dire che il mondo è sempre corrotto, eppure non ostante questo, il male non colma la misura e trabocca; giacchè il male sorge nell'opposizione al vero ed al bene che lo vincono: togliete la chiesa, ed il mondo ruinerà ben presto verso la fine.

E così pure, se il popolo eletto d'età in età divenne

sempre peggiore, sino a che non potè più esservi speranza di guarigione, tuttavia il suo cammino verso il principio fu continuamente interrotto da riforme e fu trattenuto in un limite meno avanzato di declinazione.

3. È verissimo che la decadenza, una delle forme di corruzione, è lenta nel suo cammino; se non che la decadenza è uno stato nel quale non si verifica per nulla alcuna azione vigorosa o violenta, tanto in senso conservativo che in senso distruttivo, l'influenza nociva avendo forza sufficiente per indebolire le funzioni della vita, ma non per spezzarne il processo. E così noi scorgiamo opinioni, abitudini e sistemi che sono forniti di un'aspetto imponente e venerabile, ma sforniti al di dentro di solidità, e difesi semplicemente da una certa qual abitudine di consistenza, o dalla dipendenza da istituzioni politiche; oppure diventano quasi altrettante particolarità di un paese, od abitudini di una razza, od una moda di società. E poscia, finalmente, forse corrono tutto ad un tratto, ed hanno fine sotto la prima vigorosa scossa, veniente dal di fuori. Tali sono quelle superstizioni che pervadono un popolo, come un cumulo di colori o di odori inveterati e che finalmente vengono a termine, poichè nulla dura eternamente, ma che non hanno più storia; tale fu il paganesimo ufficiale del periodo classico, che, senza persecuzioni, venne crollando e scomparendo per intiero. Tale pure, all'apparenza, è la condizione delle comunioni nestoriane monofisite; tale avrebbe potuto essere la condizione del cristianesimo se per caso gli fosse toccato di rimanere assorbito dal feudalismo del medioevo. Tale pure è la condizione di quel protestantesimo, o (come sovente ama esso stesso di chiamarsi) *ufficialismo*, che abbastanza frequentemente, anche presso di noi, costituisce una vera e propria affettazione delle persone rispettabili ed agiate.

Se il Maomettanismo, fuori della cristianità, e le varie chiese greche, nel seno di essa, debbano avere un esito di tal sorta è ancora da vedersi. È però possibile che il verificarsi di talune circostanze sia capace ancor oggi di eccitare il fanatismo dei Mussulmani; ed il dispotismo russo non va confuso colle abitudini del popolo russo e della religione nazionale, quantunque esso eserciti il suo dominio sul sacerdozio.

Così, come una corruzione qualunque si distingue da una decadenza per la sua azione energica, si distingue pure da uno sviluppo qualunque per il suo carattere *transitorio*.

4. Queste sono, fra tanto, le sette note che si possono stabilire per conoscere la fedeltà nello sviluppo di un' idea qualunque. Il punto che bisogna sopra tutto mettere al sicuro è quello dell' unità ed identità dell' idea con sè stessa, attraverso tutte le varie tappe del suo sviluppo dal principio alla fine, e questi contrassegni ci aiutano a porre al sicuro questo punto, ed hanno valore sia ciascuno a sè che tutti insieme. La garanzia dell' unità sostanziale dell' idea sta in questo, che essa deve mostrarsi unica nel tipo, unica nel suo sistema di principii, unica nella sua potenza di assimilazione di fronte a quanto la circonda esternamente, unica nelle sue conseguenze logiche, unica nella testimonianza che le sue fasi primitive rendono delle più recenti, unica nella protezione che queste ultime estendono alle più antiche, ed unica nel suo vigore di continuità, ossia nella sua tenacia.

CAPITOLO VI.

Applicazione delle sette note.

Applicazione della 1.ª nota (Preservazione di tipo).

Ed ora proviamoci ad applicare queste sette note, che caratterizzano la fedeltà degli sviluppi intellettuali, al fatto del dogma cristiano. Ed innanzi tutto applichiamo la nota dell' *identità di tipo.*

Ho già detto che, perchè tutte le grandi idee appariscono, con l' andar del tempo, involgere molte cose che da principio non sembrava dovessero appartenere ad esse, e vanno soggette a sviluppi, vale a dire, ad ampliamenti, applicazioni, usi, fortune di vario genere, una garanzia di sicurezza contro la possibilità di errore o corruzione durante tutto il processo di sviluppo si ha nel fatto che l' idea, attraverso a tutti gli apparenti cambiamenti ed alle vicissitudini per le quali passa dal principio alla fine, conserva inalterato quel tipo originale che presentava alle origini.

In qual modo questa nota può venir applicata al cristianesimo? Qual' è il tipo originale? E questo tipo, una volta scoperto, si è esso conservato in quegli sviluppi che passano sotto il nome di cattolici, i quali si sono susseguiti venendosi ad incorporare nella chiesa che li insegna? La chiesa, quale il mondo la giudica oggi, è quale ad esso apparve nella sua giovinezza; ve-

diamo se tra i due modi di considerarla, antico l'uno, più recente l'altro, vi sia una qualche grave differenza. (1)

La questione può essere posta così: Vi è una comunione religiosa la quale reclama un compito divino e considera come eretici od infedeli tutte le altre corporazioni religiose che pullulano attorno a lei; essa è un corpo ben organizzato e ben disciplinato; è una specie di società segreta che unisce tra di loro i suoi membri, con una serie di influenze e di impegni che un occhio profano può scorgere assai difficilmente. Essa è sparsa su tutto il mondo conosciuto; considerata qua e là può esser debole e quasi una quantità trascurabile, ma presa nel suo insieme rappresenta una forza per la sua continuità; qualora si piglino tutte le altre religioni nel loro insieme, essa può essere assai meno numerosa, ma qualora vengano prese separatamente, è più ampia che ciascuna di esse. (2) Essa rappresenta un nemico naturale per ogni governo che sia fuori di lei; è intollerante ed attiva, e tende a modellare in un modo nuovo la società; spezza leggi, separa famiglie. È dichiarata una grossolana superstizione; i più gravi delitti le vengono rimproverati; viene disprezzata dagli intellettuali del tempo; atterrisce l'immaginazione di molti. Una sola comunione incarna in sè tutto questo; fate questa descrizione a Plinio od a Giuliano, fatela a Federico II od a Guizot (3) *« apparent dirae facies »*. Senza ulteriori spiegazioni, ognuno intenderà a prima vista a chi intendete riferirvi. Un solo oggetto, uno solo, verifica in sè i dettagli di questa esposizione.

(1) Qui il Newman è nel suo vero elemento; egli conosceva profondamente quella mirabile chiesa dei padri, cui oggi sono rivolte le menti di cattolici e razionalisti. (n. d. t.)

(2) Quest'argomento regge sì e no: come estensione geografica regge, come estensione numerica forse non regge. (n. d. t.)

(3) Federico II è opposto a Giuliano e Guizot a Plinio: si tratta del paragone di due epoche, più che di persone.

Sezione I. — La chiesa dei primi secoli.

1. I giudizi portati, *prima facie*, sul cristianesimo dei primi tempi da testimoni esterni ci vengono porti brevemente sì, ma assai vivacemente, nelle descrizioni di Tacito, Svetonio e Plinio, i soli scrittori pagani che facciano parola del cristianesimo nei primi centocinquant'anni.

Tacito è indotto a parlare della religione cristiana in occasione dell'incendio di Roma del quale il sentimento popolare incolpava Nerone. « Per far tacere questo rumore popolare, egli dice, Nerone produsse degli accusati, e sottomise ai supplizii più raffinati quegli uomini odiati per i loro delitti (*per flagitia invisos*) che il volgo chiamava col nome di cristiani. Il fondatore di questa religione (*nominis*), Cristo, era stato giustiziato dal Procuratore Ponzio Pilato, sotto il regno di Tiberio. L'esecrabile superstizione (*exitiabilis superstitio*), per un poco repressa, irruppe poi di nuovo, non solo nella Giudea, luogo d'origine di questo malanno, ma perfino in Roma, luogo di rifugio e di riunione di quanto di più atroce e vergognoso (*atrocia aut pudenda*) potesse essere altrove. Si colsero dapprima coloro che si confessavano cristiani, poi, dietro loro indicani, una grande moltitudine, convinta (1) meno del delitto d'incendio, che di quello di odio del genere umano (*odio humani generis*) ». Dopo averne descritte le torture, egli continua: « Perciò, quantunque essi fossero realmente colpevoli, e meritevoli dell'estremo supplizio, incominciavano a far pietà, giacchè erano sacrificati non alla pubblica utilità, ma alla crudeltà di un solo ».

(1) In alcuni manoscritti in luogo di *convicti* si legge *conjuncti*; mi sembra anche assai più naturale, per quanto questa sostituzione non sia accettata che da pochi. Cfr. Allard, *Hist des persec. pendant les deux prem. siècl.* pag. 44-45. (n. t. d.)

Svetonio narra le medesime cose così · « L'estremo supplizio fu inferto ai Cristiani, una classe d' uomini appartenenti ad una nuova e magica superstizione (*superstitionis novae et maleficae)* ». Ciò che fa più notevole la sua testimonianza è il contesto; giacchè egli parla di essa insieme con varie leggi di polizia, economiche o domestiche, fatte da Nerone, quali « il controllo del lusso privato, la proibizione alle osterie di fornire carni, la repressione delle contese sorgenti fra i partiti teatrali e l'assicurazione dell' integrità per ciò che riguarda le disposizioni testamentarie ».

Allorchè Plinio divenne governatore del Ponto, egli scrisse quella sua memorabile lettera all' imperatore Traiano, per domandargli consiglio come dovesse comportarsi in riguardo dei cristiani, dei quali trovava ripiena la sua provincia. Uno dei punti che producevano in lui molte dubbiezze era questo, se la sola professione di cristianesimo fosse di per sè sufficiente a giustificare il castigo: « Se si dovesse punire, solo per il nome, anche gli innocenti di ogni delitto, oppure solo i delitti commessi sotto questo nome ». Egli dice di aver ordinato che venissero giustiziati coloro i quali, dopo ripetute ammonizioni, hanno persistito nella loro professione, giacchè « è fuor di dubbio che, qualunque fosse la natura, colpevole o no, del fatto confessato, era degna di punizione la loro testardaggine, la loro inflessibile ostinazione ». Egli ingiungeva loro di invocare gli dei, di offrire vino ed incenso alle immagini dell' imperatore, di maledire il Cristo; « cosa alla quale, egli aggiunge, si dice che nessun vero cristiano può venir costretto ». I rinnegati lo informarono « che tutta la loro colpa consisteva nel riunirsi abitualmente in taluni giorni fissi, prima del sorgere del sole; nel recitare a frasi alternate un inno (*carmen)* al Cristo, come se fosse Dio, impegnarsi con giuramento, non a commettere questo o quel delitto, sibbene a non commetter furti, atti di brigantaggio, adulterio; a non

mancare alla parola data, a non negare un deposito richiesto; che, fatto questo, essi avevano abitudine di ritirarsi, poi di riunirsi nuovamente per pigliare insieme una piccola refezione, ma una refezione ordinaria e perfettamente innocente, e finalmente che essi avevano rinunziato a questo, dopo uscito l' editto che proibiva le Hetaeriae od associazioni ». Egli fece pure mettere alla tortura due donne, ma « non scoprì nulla all' infuori d' una cattiva ed eccessiva superstizione (*superstitionem pravam et immodicam)*, il contagio della quale, egli continua, aveva invaso paesi e villaggi, fino a vuotare i templi di sacrificatori ».

2. In queste testimonianze, ci vengono porte talune caratteristiche di quella religione alla quale si riferiscono. Essa era una superstizione; in questo cadono d'accordo tutti e tre gli scrittori succitati; una cattiva ed eccessiva superstizione: questo l'afferma Plinio; una superstizione magica: questo l'afferma Svetonio; una terribile superstizione! questo l'afferma Tacito. Inoltre essa si era incorporata in una società, e per di più in una società segreta e fuori della legge, od in un'*hetaeria*; era una società eminentemente proselitista ed il suo stesso nome era sinonimo di atti «delittuosi», «atroce» « ributtante ». (1)

3. Ora, questi pochi punti, che non sono poi tutti quelli che si potrebbero citare, contengono in sè stessi una descrizione assai chiara ed espressiva del cristianesimo; ma contengono un insegnamento di gran lunga più importante, allorchè vengano illustrati colla storia contemporanea, colla testimonianza di scrittori più recenti, col contegno dei governatori romani verso coloro che si professassero cristiani. È impossibile in-

(1) Cfr. Renan, *L'antechrist*, passim; *L'eglisê chretienne; Marc Aurele;* Duchesne, *Les origines chretiennes*, di cui è uscito ora il 1. vol. della nuova edizione; Allard, op. cit.; Hardy, *Christianity and the roman government;* Ramzay, *The curches in the roman empire*, per citare solo alcuni. (n. d. t.)

gannarsi intorno al giudizio dato da questi tre scrittori, e, con ancor maggiore evidenza, da altri scrittori e funzionari imperiali sulla religione cristiana. Evidentemente essi confondono il cristianesimo colle superstizioni orientali, sia che fossero propagate individualmente, sia che fossero già incorporate in un rito, che in quei tempi dilagava per l'impero, e che in realtà esercitò un così potente influsso nello spezzare le forme nazionali del culto, e nel preparare la strada al cristianesimo. Questo, perciò, è il modo più largo con cui i pagani colti giudicavano il cristianesimo; se esso, nella sua apparenza esterna, fosse stato molto dissimile da quei riti e da quelle arti vane, non lo avrebbero confuso con queste.

Un disegno provvidenziale fa sì che in una società i cambiamenti sono preceduti e facilitati da una certa qual propensione nei pensieri degli uomini e nei loro sentimenti, che li dirige verso lá donde deve venire il cangiamento. Ed a quella guisa che le materie più leggere turbinando su sè stesse prima della tempesta la preannunziano, così le parole e gli atti, presagi, ma non effetti della rivoluzione che sta per scoppiare, circolano anticipatamente per le folle, ossia passano attraverso il campo degli avvenimenti. Tale fu il caso del cristianesimo; come si conveniva anche alla sua alta dignità, esso venne preceduto ed atteso da una turba di indizii, ombre di esso, impotenti e mostruose come sono tutte le ombre, ma che gli osservatori comuni non erano in grado di distinguere da esso. Prima che gli apostoli iniziassero la loro missione in Egitto, nella Siria e nelle contrade limitrofe, era sorto un movimento parallelo, del quale pure non mancavano esempi nei tempi più antichi, e che tendeva a diffondere, frammezzo alla compagine dell'impero, forme nuove e particolari di culto. Si erano diffuse delle profezie, le quali annunziavano che un nuovo ordine di cose doveva venire dall'oriente, ponendo così il colmo

alle già esistenti agitazioni dell' anima popolare; degli impostori pretendevano di soddisfare a questo bisogno, ed antiche tradizioni di verità, sepolte da secoli nelle tradizioni religiose locali o nazionali, fornivano a questi tentativi una forma dottrinaria e rituale che veniva a costituire un punto maggiore di rassomiglianza con quella verità che stava per apparire visibilmente.

4. Il carattere distintivo dei riti dei quali è ora parola consiste in ciò che essi fanno appello piuttosto ai sentimenti melanconici delle masse, che non a sentimenti di gioia e di speranza, ed in ciò che essi esercitano la loro influenza sugli spiriti solo col timore. Le nozioni di delitto e di espiazione, di male e di bene futuro, quelle dei rapporti col mondo invisibile, in un modo o nell'altro, godono in essi la preminenza, e formano uno strano contrasto col politeismo classico, che era piuttosto gaio e grazioso, come era naturale in una epoca di civiltà. Da un altro lato i nuovi riti erano segreti, misteriose le loro dottrine; strettamente disciplinata la professione di esse, aperta da una formale iniziazione; essi prendevano forma di associazione, e venivano esercitati frammezzo a privazioni e pene. Per la loro stessa natura furono società di intenso proselitismo, poichè erano giovani e in crescenza; non locali nè fisse, ma vaganti, irrequiete, intramettenti ed audaci. La loro pretesa di commerci soprannaturali le pose ben presto in relazione con la magia e l'astrologia, che esercitano sul ricco e sul lussurioso una attrattiva potente come quella che volgari superstizioni hanno sul basso popolo.

5. Tali furono i riti di Cibele, di Iside e di Mitra; tali i varii riti comunemente chiamati caldei e magi; essi vennero da una sola parte del mondo, ma durante il primo e secondo secolo si andavano dilatando con tenace perseveranza verso il nord e le provincie occiden-

tali dell' impero. (1) Delle traccie dei misteri di Cibele, deità sira, se il famoso tempio di Ierapoli fu suo, sono state ritrovate in Spagna, nelle Gallie, nella Brettagna. Il culto di Iside era più diffuso di quello di tutte le altre divinità pagane; esso ebbe seguaci in Etiopia ed in Germania, e da questo culto si derivava fantasticamente persino il nome di Parigi. Tanto il culto quanto la scienza della magia ebbero collegi di sacerdoti o di devoti proprii, i quali erano governati da un presidente, ed in alcuni posti ebbero anche ricchi possedimenti. Le loro processioni percorrevano le città facendo proseliti ovunque. Apuleio descrive uno di questi, in atto di afferrare una frusta, e, accusantesi di alcuni peccati, in atto di flagellarsi davanti al pubblico. Questi vagaboni di impostori o *circulatores* od anche *agyrtae*, come eran chiamati nel linguaggio classico, predicevano fortuna ed al popolino ignorante, che li consultava, consegnavano listini di carta con su scritte parole profetiche. Essi erano, inoltre, assai edotti della dottrina dei presagi, dei giorni fausti o nefasti, dei riti d' espiazione e dei sacrifici. Un girovago od *agyrtes* di questo genere fu il famoso Alessandro di Abonotico, finchè andò a stabilirsi definitivamente nel Ponto, dove passò di successo in successo in modo che la sua fama giunse sino a Roma, ed uomini altolocati e che coprivano elevate funzioni andavano a comunicargli i loro più cari segreti politici. Un altro impostore di questo genere, ma con un'apparenza religiosa di gran lunga superiore ed un'elevata riputazione di virtù, fu Apollonio Tianeo, il quale faceva professione di filosofia pitagorica, pretendeva di possedere il dono di far miracoli, e viaggiò dall' India e da Alessandria ad Atene ed a Roma, predicando, insegnando, guarendo ammalati e profetizzando il futuro. Un altro solitario propagandista, quan-

(1) Müller, *de Hierarch. et Ascet.*; Warburton, *Div. Leg.* II, 4; Selder, *De Diis Syr. Acad. des inscript.* t. III, hist. p. 296, t. V, *Mem.* p. 63, t. X, p. 267. Luciano, *Pseudomant. Cod. Theod.* IX, 16.

tunque vissuto in un tempo assai più remoto, e di una patente scostumatezza, fu quel sacrificolo che il Senato romano ebbe in tanto orrore, per aver egli introdotto in Roma le infami orgie bacchiche. Tali anche furono quei degenerati figliuoli di una religione divina, i quali, secondo le parole del loro creatore e giudice, « frugavano il mare e la terra per fare un proselita », e lo facevano poi « figliuolo dell' inferno due volte più che non lo fossero essi stessi ».

6. Questi vagabondi professavano in maggioranza una regola di vita severa, e talora conducevano una vita di mortificazione fanatica. Nei misteri di Mitra, l' iniziazione era preceduta da digiuni, da astinenze e da una quantità di prove assai penose; essa veniva fatta col mezzo d' un battesimo e di una mistica aspersione, ed esigeva un' offerta di pane e taluni emblemi di una risurrezione. Nei riti di Samotracia vi era l' abitudine di iniziare dei fanciulli; sembra pure che i loro seguaci fossero obbligati a confessare i delitti più gravi, mentre in altri luoghi tale confessione era compresa nell' esame della vita passata dei candidati all' iniziazione. Bianche erano le vesti dei convertiti; la loro vocazione era considerata come un servizio militare (*Militia*), il quale veniva iniziato con un *sacramentum* o giuramento militare. I sacerdoti portavano rasa la testa e vesti di lino, ed allorchè venivano a morire li si seppelliva rivestiti dei loro sacerdotali indumenti. Si rende appena appena necessario l' accennare alla mutilazione inflitta ai sacerdoti di Cibele; ad un esempio delle loro pubbliche flagellazioni è già stato accennato; e Tertulliano fa parola del loro gran sacerdote, che si scarnificava le braccia per ottenere la guarigione dell'imperatore Marco Aurelio. (1) I sacerdoti di Iside, nelle loro lamentazioni, commemorando la

(1) *Apol.* 25. Cfr. Prudenzio, *In hon. Romani*, e Luciano, *De Deo Syr.* 50.

morte di Osiride, si scarnificavano il petto con bacche di pino. Queste lamentazioni erano una pratica ritualistica, basata su un qualche mistero religioso; Iside perdette Osiride, e gli iniziati piangevano in memoria del suo dolore; le dee sire avevano pianto sulla morte di Thammuz, ed i loro sacerdoti commemoravano questo pianto con un ceremoniale tutto a base di lamenti; nei riti di Bacco, una immagine del quale veniva coricata, a mezza notte, in una bara, e veniva pianta con inni metrici (1), si supponeva che il Dio fosse morto, e che poscia tornasse in vita. Nè questo era il solo culto che si facesse durante la notte; giacchè taluni riti venivano compiuti nella misteriosa oscurità delle caverne.

7. Solo una luce celeste può fornire purezza ad un culto notturno e sotterraneo. Le grotte erano allora consacrate al culto degli dèi infernali. Era perciò perfettamente naturale che quelle selvagge religioni avessero punti di contatto colla magia e con simili altre arti; in ogni tempo la magia è stata fomite di crudeltà, e la licenza dei costumi sarebbe una conseguenza inevitabile d' una temporanea austerità. Allorchè gli uomini si trovano in un semplice stato di natura, una professione straordinaria è fatta per renderli ipocriti o pazzi, ed in breve lasso di tempo, pochi eccettuati, divengono odiosi alla generalità. Il mondo d' allora metteva in un fascio i cultori di Iside e di Mitra, i Frigi, i Caldei, gli incantatori, gli astrologhi, i predicenti fortuna, gli impostori vagabondi e, non senza un certo qual fondamento, anche i giudei. L' arte magica era professata da quell' uomo dissoluto che fu Alessandro d'Abonotico, e fu attribuita anche al grave Apollonio. I riti di Mitra derivavano dai magi della Persia; e tuttavia è evidentemente difficile separare

(1) Cfr. la scena che è narrata in Giuliano Firm. p. 449.

nel principio le ceremonie dei tauroboli siri da quelle della necromante dell'Odissea o di Canidia di Orazio. Il codice teodosiano chiama col nome di magia in generale una qualunque « superstizione »; e la magia, le orgie, i misteri, « le celebrazioni sabbatiche », furono riferiti alla medesima « barbara » origine. « Le superstizioni magiche » i « riti dei magi », le « promesse dei caldei » ed i « matematici », sono familiari ai lettori di Tacito. L'imperatore Ottone, noto protettore delle superstizioni orientali, piglia parte ai riti di Iside, e consulta i matematici. Vespasiano, che pure li consultava, si dice che in Egitto operasse miracoli coll'invocazione di Serapide. Tiberio, in un editto, fa un fascio « dei riti egiziani e giudaici »; Tacito e ugualmente Svetonio, facendone menzione, confondono due religioni in una: « *ea superstitio* » (1). Già Augusto le aveva riunite insieme nella categoria delle superstizioni, poste fuori della legge, e che si trovavano in contrasto con altre simili di origine straniera. « Per ciò che riguarda i riti stranieri, dice Svetonio, a quella guisa che egli pagava un più largo tributo di riverenza a quelli, fra questi, che fossero più antichi e prescritti, così aveva in dispregio tutti gli altri » (2). Egli giunge a dire che, anche in tribunale, l'imperatore aveva riconosciuto i sacerdoti di Eleusi, ai misteri dei quali era stato iniziato ad Atene; « mentre, quando viaggiava per l'Egitto, si rifiutò di vedere il bue *Apis*, ed approvò il nipote Caligola, il quale passò per la Giudea senza andare a offrire sacrificio al tempio di Gerusalemme ». Plutarco parla della magia, come di qualche cosa di connesso con i lugubri misteri di Orfeo e di Zoroastro, con i misteri egiziaci e frigi; nel suo *trattato sulla superstizione*, egli racchiude in un solo capitolo, fra i saggi di quelle malattie dello spirito, « coloro che si coprivano di fango, coloro che si avvol-

(1) Tacito, An. II, 85; Svetonio, *Tib.* 36.
(2) *Aug.* 93.

tolavano nella melma, i sabbatizzanti, coloro che si prostravano colla faccia contro terra, coloro che pigliavano posizioni sconvenienti, le adorazioni straniere » (1). Ovidio fa parola in alcuni versi consecutivi dei riti di « Venere che piange Adone », « del sabbato dei Giudei Siri », e della « vacca Io, rivestita di lino, e venerata nel tempio di Menfi » (2). Giovenale accenna ai riti, al linguaggio ed alla musica dei Siri abitanti sulle rive dell' Oronte, che avevano inondato Roma; e nella descrizione che fa delle superstizioni in voga fra le donne romane, tra i pomposi sacerdoti di Iside e di Cibele, le sanguinose stregonerie degli aruspici armeni e l' astrologia dei caldei, egli pone il sozzo giudeo che pretende predire la fortuna (3).

8. Ritenuti dapprima come una setta di giudei, i cristiani furono coinvolti nell' odio e nella ripugnanza che ispiravano questi ultimi. Senonchè ben presto si scorse, come lo provarono le persecuzioni, che essi facevano a sè e riposavano su d' una base propria. Però la loro caratteristica non cambiò per questo agli occhi del mondo nelle lodi e nei biasimi; essi continuarono ad esser associati coi ferventi cultori di riti magici e segreti. L' imperatore Adriano, così noto per il suo carattere inquisitorio e che fece parte di un così gran numero di misteri, (4) riteneva che i cristiani dell' Egitto cadessero d' accordo nel culto di Serapide. Essi erano ritenuti come alcunchè di ciò che furono i magi egiziani nella storia di quella legione che comunemente passa sotto il nome di Fulminante, giacchè la pioggia che ristorò sul campo l'armata dell' imperatore, e che la chiesa attribuì alle preghiere dei soldati cri-

(1) *De Superst.*, 3.
(2) *De Art. An.* I.
(3) *Sat.* III, VI.
(4) *Tertul.* Ap. 5.

stiani, (1) Dione Cassio l' attribuisce alle arti d' un mago egiziano, il quale l'avrebbe ottenuta invocando Mercurio ed altri spiriti. Questa guerra è stata l' occasione di uno dei primi riconoscimenti legali che lo Stato accordasse ai riti orientali, quantunque uomini politici e imperatori vi avessero preso larga parte, quali uomini privati. L' imperatore Marco Aurelio dal timore che gli incutevano i Marconiani fu indotto a ricorrere a queste importazioni straniere, e dicesi che ricorresse ai magi ed ai caldei per stornare l'insuccesso della guerra. Occorre osservare che nel favore sempre crescente che nel III secolo veniva accordato a questi riti, il cristianesimo si ebbe una parte. Il tempietto privato di Alessandro Severo conteneva le statue di Abramo, di Orfeo, di Apollonio, di Pitagora e di nostro Signore. Infatti, qui, come nel caso del giudaismo di Zenobia, un senso di eclettismo filosofico veniva in aiuto al sincretismo religioso. Ma, poco prima di Alessandro, Eliogabalo, il quale pure non era filosofo, allorchè portò formalmente sul Palatino i suoi idoli siri, e ne celebrò i magni riti con sacrifici umani, se si deve credere a Lampridio, pretese di unire a questa sua orribile superstizione « la religione giudaica e samaritana ed i riti cristiani; così il sacerdozio di Eliogabalo poteva abbracciare il mistero di ciascuna religione ». (2) Di qui, più o meno, quelle narrazioni, per le quali nella storia ecclesiastica si fa menzione della conversione o delle buone disposizioni degli imperatori verso la fede cristiana, quali Adriano, Mammea, ed altri, accanto ad Eliogabalo ed Alessandro Severo. Tali narrazioni, sovente, stanno ad indicarci poco più di questo, che quegli imperatori favorivano il cristianesimo a quella guisa che favorivano altre forme di superstizione orientale.

(1) Pare debba mettersi nel numero delle leggende, sfatate dalla storia. Cfr. Grisar, *Geschichte Roms und der päpste im mittelalters*, vol. I. (n. d. t.)

(2) *Vit. Hel.* 3.

9. Quanto si è detto è prova di un fatto storico che non ha bisogno di esser messo in maggiore evidenza. L'oriente tornò a compenetrare le religioni stabilite dell' Europa, e fece scaturir fuori una famiglia di riti che in varie maniere esercitavano una potente attrattiva sui lussuriosi, sugli uomini dediti alla politica, sugli ignoranti, sugli spiriti irrequieti o turbati dai rimorsi. Armeno, Caldeo, Egiziano, Giudeo, Siro, Frigio capitò via via ad essere il rito di moda; e magia, superstizione, barbarismo, arti da giocoliere, furono i nomi con i quali il mondo designò questi riti. Il cristianesimo apparisce in questa compagnia. Allorchè, perciò, tre scrittori degni di fede chiamano il cristianesimo col nome di superstizione, oppure di magica superstizione, essi non ricorrono ad una parola scelta a caso, o ad un abuso di linguaggio, ma lo descrivono, con termini perspicui e noti, come qualche cosa di affine a quelle cupe, segrete, odiose, vergognose religioni che esercitarono un così potente influsso negli strati superiori ed inferiori dell'impero.

10. L'impressione prodotta sul mondo dalle circostanze che seguirono il sorgere del cristianesimo ricevette una specie di conferma nell' apparizione dell'eresia gnostica e di altre affini, sorte in seno alla chiesa durante il II e III secolo. La rassomiglianza dei loro riti e delle loro costituzioni colle religioni orientali, e talora anche il loro nesso storico, è certamente innegabile, e sarebbe evidentemente una coincidenza molto strana che il cristianesimo dapprima fosse chiamato da Svetonio una superstizione magica, e poscia si trovasse nella compagnia e quasi parente di una moltitudine di superstizioni magiche, senza che nella religione stessa vi fosse alcunchè che potesse in qualche modo giustificare questa accusa.

11. La famiglia gnostica può convenientemente ricercare le sue origini in una razza mista, la quale ha

incominciato la sua storia nazionale associando l'orientalismo colla rivelazione. Dopo la transmigrazione delle dieci tribù, la Samaria venne colonizzata da « uomini di Babilonia e di Cushan e di Ava e di Hamath e di Sepharvaim », i quali furono istruiti per loro domanda « sul modo di adorare il Dio del paese », da uno dei sacerdoti della chiesa di Geroboamo. Conseguenza fu che essi « temevano il Signore, e continuavano a venerare i loro proprii dei ». Di questo paese fu Simone, che comunemente si ritiene il patriarca degli gnostici; e negli *Atti degli Apostoli* comparisce come uno di coloro i quali facevano professione di quella potenza magica che fu caratteristica preminente dei misteri orientali. La sua eresia, quantunque si frangesse in una moltitudine di sette, si diffuse nel mondo con una cattolicità non inferiore a suo tempo a quella del cristianesimo. S. Pietro, il quale dapprima s'imbattè in essa in Samaria, sembra che vi s'imbattesse pure a a Roma.

A Roma, S. Policarpo si incontra con Marcione del Ponto, i seguaci del quale si erano sparsi per l'Italia, l'Egitto, la Siria, l'Arabia, la Persia; Valentino predica le sue dottrine in Alessandria, a Roma, in Cipro; e noi troviamo suoi discepoli in Creta, Cesarea, Antiochia ed altre parti dell'oriente. Bardesone ed i suoi seguaci ebbero stanza nella Mesopotamia. I Carpocraziani dogmatizzarono ad Alessandria, a Roma ed in Cefallenia; i Basilidiani si diffusero nella maggior parte dell'Egitto; gli Ofiti appaiono nella Bitinia e nella Galazia; i Cainiti o Caiani nell'Africa, ed i Marcosiani nelle Gallie. A queste vanno aggiunte parecchie altre sette, le quali, quantunque non appartengano all'insieme degli gnostici, pure si trovano associate con essi per la data, il carattere e l'origine; gli Ebioniti della Palestina, i Cerintii, sorti in una qualche contrada dell'Asia Minore, gli Eucratiti e simili altre sette, che si sparsero dalla Mesopotamia alla Siria,

alla Cilicia ed in altre provincie dell'Asia Minore, e poscia in Roma, nella Gallia, in Aquitania e nella Spagna; ed i Montanisti, i quali, avendo per metropoli una città della Frigia, per la via di Costantinopoli giunsero finalmente sino a Cartagine.

« Allorchè (lo studioso di storia cristiana) giunge al II secolo, dice il Dott. Burton, egli riscontra che lo gnosticismo, sotto questa o quella forma, era professato in ogni parte del mondo allora civilizzato. Egli li trova divisi in varie scuole, uguali per numero e per zelo a quelle che la Grecia o l'Asia poteva vantare nei suoi giorni più felici. Egli si incontra in nomi a lui prima sconosciuti, eccitanti una sensazione uguale a quella che possono eccitare i nomi di Aristotile o di Platone. Ei viene in cognizione di volumi che sono stati scritti in sostegno di questa nuova filosofia, e dei quali neppur uno ha sopravvissuto fino ai giorni nostri » (1).

Parecchi fondatori di queste sette sono stati cristiani; altri furono di origine giudaica; altri in realtà si trovarono più o meno in intimo contatto con quei riti pagani coi quali i loro proprii riti hanno tanta rassomiglianza. Montano sembra pure che fosse un mutilato sacerdote di Cibele; i seguaci di Prodico pretendevano di esser in possesso dei libri segreti di Zoroastro; e la dottrina del dualismo, professata da tanti di questa setta, va ricercata alla medesima sorgente. Basilide sembra che riconoscesse Mitra come Ente supremo, od il principe degli Angeli, od il Sole, se pure Mitra è l'equivalente di Abraxas, che si è trovato scritto sopra degli amuleti; da un altro lato, si afferma che egli fosse ammaestrato da un discepolo immediato di S. Pietro, e Valentino da un discepolo immediato di S. Paolo. Marcione era figlio di un vescovo del Ponto; Taziano, un discepolo di S. Giustino Martire.

(1) Bampton Lectures, 2.

12. Qualunque possa essere la storia di queste sette, e quantunque sia discutibile se potessero propriamente venir chiamate « superstizioni », e quantunque ancora molte di esse contino fra i proprii maestri e seguaci degli uomini colti, pure, rigorosamente parlando, rassomigliano, per lo meno per ciò che riguarda il rituale e la professione, quei vaganti misteri pagani, dei quali si è fatta parola più sopra. Il loro stesso nome di « gnostici », suppone il possesso di un segreto, da comunicarsi solo ai discepoli. Le osservanze ceremoniali erano la preparazione dell'iniziazione, a quella guisa che i riti simbolici ne erano lo strumento. Taziano e Montano, i rappresentanti di due scuole perfettamente distinte, concordavano nell'assumere l'ascetismo come regola di vita. I seguaci di ciascuno di questi capi-setta si astenevano dal vino; i Tazianisti ed i Marcioniti dalla carne; i Montanisti osservavano tre quaresime all'anno. Tutte le sette gnostiche, per l'una o l'altra ragione, sembra che condannassero il matrimonio. (1) I Marcioniti ebbero tre battesimi ed anche più; i Marcosiani ebbero due riti di ciò che essi chiamavano redenzione; l'ultimo di questi era celebrato come fosse un matrimonio, e la sala era adornata come una camera da letto matrimoniale. Susseguiva poscia una consacrazione al sacerdozio, fatta con unzione. Un altro dei loro riti era una estrema unzione, ed una delle loro pratiche erano le preghiere per la morte. Bardesone ed Armonio sono rimasti famosi per la bellezza dei loro inni. Le profezie di Montano erano fatte in istato di entusiasmo o di estasi, a mo' degli oracoli pagani. Ad Epifanio, figlio di Carpocrate, morto nell'età di 17 anni, fu innalzato un tempio nell' isola di Cefallenia, luogo di nascita di sua madre, dove venne onorato con cantici e sacrifici. Uguale onore i Carpocraziani fecero ad Omero, a Pitagora, a Platone, ad Aristotile, ugualmen-

(1) Ibid. nota 61.

mente che agli apostoli; sulle loro immagini posero corone, e dinanzi ad esse abbruciarono incensi. In una delle iscrizioni trovate a Cirene circa vent'anni fa, Zoroastro, Pitagora, Epicuro ed altri si trovano riuniti insieme a nostro Signore, come guide della vita. Queste iscrizioni contengono pure la dottrina Carpocraziana di una comunità di donne. Mi ripugna assai il fare anche una semplice allusione all'agape ed alle comunioni di talune di queste sette, che in scostumatezze non furono per nulla sorpassate da quei riti pagani dei quali non erano che una imitazione. Il solo nome di gnostico divenne sinonimo delle più ributtanti impurità, sì che nessuno avrebbe osato cibarsi di pane in loro compagnia, o far uso dei loro vasi di cucina o dei loro piatti.

13. Questi laidi eccessi sono intimamente connessi con l'esercizio della magia e dell'astrologia. (1) Di amuleti di Basilidiani ne esiste ancora un gran numero; essi sono ripieni di figure simboliche; talune di queste sono cristiane, altre rappresentano figure di Iside, di Serapide e di Anubi, raffigurate in conformità delle laide indecenze della mitologia egiziana; (2) S. Ireneo, parlando dei Simoniani, aveva già riuniti insieme i due delitti; « i loro mistici sacerdoti, egli dice, vivono nell'impudicizia, e praticano la magia, secondo l'abilità che ciascuno possiede. Essi fanno uso degli esorcismi e degli incanti; usano anche dei filtri amatorii e degli incanti della seduzione; osservano con diligenza la virtù degli spiriti, fanno caso dei sogni ed altre tali arti vane. » (3) A queste arti vane si dedicarono sopra tutti i Marcosiani, ma esse sono attribuite anche a Carpocrate ed Apelle. Di Marcione e di altri si afferma che facessero uso dell'astrologia. Tertulliano parla, in linea generale, delle sette del suo

(1) Ibid. nota 44.
(2) Montfaucon, *Antiq.* vol. II, part. II, p. 353.
(3) *Haer.* I, 20.

tempo: « Infame è il contegno degli eretici con i numerosissimi stregoni, con i ciarlatani, con gli astrologi, con i filosofastri, i quali hanno applicato il loro ingegno a vane questioni. Essi strombazzano ai quattro venti: « cerca e troverai ». (1)

Tali furono gli gnostici; e tanto per l'osservatore superficiale come per colui che osserva con la mente ripiena di pregiudizi, tanto per i filosofi uso Celso e Porfirio quanto per la moltitudine dei più, essi si trovano ad avere colla chiesa una rassomiglianza tale da poter esser confusi con essa, durante quell'ultimo periodo di tempo che precede il Concilio di Nicea, a quella guisa che, in tempi più remoti, la chiesa fu confusa coi misteri pagani.

14. Naturalmente, può accadere che l'opinione comune intorno ad una persona od una corporazione sia puramente accidentale e senza fondamento; però allora non è di lunga durata. Tali furono le calunnie sparse sulle riunioni dei cristiani, nelle quali questi venivano accusati di cibarsi di bambini e di abbandonarsi alle più strane impudicizie; calunnie già quasi cadute al tempo di Origene, e che potevano aver origine da ciò che il mondo confondeva le riunioni cristiane con i riti pagani ed eretici. Ma allorchè tale opinione si trasmette di secolo in secolo, essa sta ad indicare un fatto, e corrisponde a precise qualità dell'oggetto al quale essa si riferisce. In questo caso anche gli errori divengono un mezzo di informazione; giacchè essi hanno una qualche connessione con la verità e ci permettono di giungere a questa. Sovente, ciò che sembra un errore non è se non il modo con cui esprime la propria testimonianza colui che lo commette, oppure l'impressione che un fatto produce sopra di lui. Il biasimo è il tono naturale di uno, in un caso per il quale il tono naturale di un altro sarebbe la lode; lo

(1) *De praescr.* 43.

stesso carattere o la medesima azione in uno spirito può benissimo eccitare l'entusiasmo, ed in un altro il disprezzo. Ciò che per uno è magnanimità, è esagerazione per un altro, è orgoglio per un terzo, è doppiezza agli occhi d'un quarto, mentre che per un quinto può essere semplicemente un fatto inintelligibile; eppure in queste loro separate testimonianze esiste una certa qual analogia, che ci mostra ciò che la cosa è, e ciò che essa non è. Quando si sa bene che il carattere d'un uomo è la superstizione, noi possiamo esser sicuri di non trovarlo nè accademico, nè epicureo; e parole che hanno un significato ambiguo, come « ateo », oppure « riformatore », sono capaci d'interpretazione quando sappiamo chi è che parla. Similmente è evidente che vi è una certa qual corrispondenza tra la magia ed il miracolo, l'ostinatezza e la fede, il genio sofistico e quello apodittico, l'ipocrisia e l'umiltà. Ci si permetta quindi di proseguire nell'osservare la rifrazione, se ci si consente la frase, del cristianesimo attraverso alle lenti del mondo.

15. Tutti e tre, Tacito, Svetonio e Plinio, lo chiamano una superstizione; tale accusa non è isolata, giacchè si trova ripetuta da tutto un seguito di altri scrittori ed oratori. L'accusa di pasti tiestei con molto stento potè durare 100 anni; ma l'accusa di superstizione dura finchè ci sono pagani a testimoniare. In Minucio Felice il controversista pagano chiama il cristianesimo: « *vana et demens superstitio* ». Il giurisperito Modestino, facendo una chiarissima allusione al cristianesimo, parla « di spiriti deboli, i quali sono terrorizzati *superstitione numinis* ». I magistrati pagani domandano a S. Marcello se egli e gli altri hanno finalmente poste in un canto le vane superstizioni e si prestano ad adorare gli dei che adorano anche gli imperatori. In Arnobio i pagani parlano del cristianesimo come d'una religione esecrabile e maledetta, ripiena

d' iniquità e di sacrilegio, che contamina con delle novità superstiziose i riti stabiliti fino *ab antiquo*.

L'anonimo avversario, di cui è parola in Lattanzio, chiama il cristianesimo: *iniqua et anilis superstitio* ». La lapide posta a Diocleziano in Cluny gli fu posta, come si è detto, in occasione della « totale estinzione della superstizione dei cristiani, e del nuovo incremento del culto degli dei ». Massimino, nella sua lettera sull' editto di Costantino, lo chiama ancora una superstizione. (1)

16. Ora, che cosa s' intende col nome dato in questo modo al cristianesimo da un *consensus* di autorità pagane? Per lo meno, questo non può significare una religione nella quale ognuno sia libero di pensare ciò che crede, e sciolto da ogni freno tanto di ignoranza che di timore, o di autorità o di dominio sacerdotali. Quando gli scrittori pagani chiamano le religioni orientali col nome di superstizioni, essi certamente fanno uso del senso moderno della parola; e non vi è alcun dubbio che essi nel medesimo senso l' applichino al cristianesimo. Se non che Plutarco ci spiega finalmente questa parola, in quel trattato che porta il titolo « *Di ogni genere di timore* », ove dice « che niente è più fatale all'azione ed all' iniziativa che la superstizione. Non teme il mare chi non naviga, non la guerra chi non è soldato, nè i ladri chi se ne sta in casa, nè i delatori chi è povero, nè l' invidia chi conduce vita ritirata, nè i terremoti coloro che vivono nella Gallia, nè il fulmine chi vive in Etiopia; ma colui il quale teme gli dèi, teme di ogni cosa, la terra, il mare, l'aria, il cielo, l' oscurità, la luce, il rumore, il silenzio, il sonno. Dorme lo schiavo, e dormendo oblia il suo padrone; dorme chi è cinto di catene, e leggero è il suo sonno; tutto rimane sospeso dal sonno, le infiammate ferite, le piaghe dolorose, per-

(1) Cfr. Kortholt, *in Plin. et Trajan.*, ep., p. 152. *Com. in Min. Fel.* ecc.

fino l'agonia. Solo la superstizione non conosce riposo: anche nel sonno tormenta le sue vittime; fa loro parere di trovarsi nel regno degli empi, li circonda di orribili spettri, di mostruosi fantasmi, li tortura di innumerevoli pene, solleva in un turbine l'anima disgraziata e la martirizza. Si svegliano, ed invece di porre in non cale ciò che è vuoto di realtà, vanno a dar di cozzo in ciarlatani ed impostori, i quali loro dicono: chiamate chi predice le sorti, bagnatevi nell'acqua del mare, e passate la giornata seduti per terra ». E continua a dar spiegazione « dei nomi strani e dei termini barbari », usati ad esprimere « l'autorità divina e nazionale della religione »; ed osserva che, mentre lo schiavo, allorchè dispera di redimersi, può domandare di esser venduto ad un altro padrone, il superstizioso non nutre alcuna speranza di poter cambiare divinità, giacchè « riuscirebbe impossibile trovare una divinità che non incutesse timore all'uomo che teme gli dèi della sua famiglia e del suo luogo natio, a chi trema dinanzi a Colui che salva e benedice, e prova timore dinanzi a quelli cui noi domandiamo le ricchezze, i beni, la concordia, la pace, il buon esito dei nostri buoni desiderii, di tutte le nostre buone azioni ». Egli afferma, inoltre, che mentre la « morte è la fine della vita per tutti gli uomini, non è per nulla un riposo al triste martire della superstizione; giacchè s'aprono allora per lui le spaziose porte dell'inferno, e con esse torrenti impetuosi di fuoco e di tenebre; l'oscurità lo circonda coi suoi numerosi fantasmi, spettri dalla faccia orribile e dalla voce terrificante, di giudici ed esecutori, fessure e caverne, ripiene di innumerevoli miserie ».

E continua dicendo che, nei disastri e nelle malattie, il superstizioso ricusa di veder effetti fisici o morali, e grida: « lasciate, o gente, ch'io porti la pena dell'empio, del maledetto, dell'odiato dagli dèi e dagli spiriti. » L'ateo, al quale egli paragona lo sfortunato su-

perstizioso, « rasciuga le lacrime, s'acconcia i capelli, si spoglia del lutto; ma che cosa potete voi dire al superstizioso? con quali parole potete confortarlo? Ei si asside in un canto sur un sacco da penitente, o sopra di un letamaio; sovente si spoglia nudo e si avvoltola nel fango, e mentre fa questo, confessa ad alta voce i suoi peccati e le sue offese, quali l'aver bevuto o mangiato alcunchè, o l'essersi recato in qualche luogo senza il permesso della divinità..... E nei casi migliori e sotto l'influenza di una superstizione di buon umore, egli siede al focolare, con sacrifizio e stragi d'intorno, e mentre la vecchia crosta si va sgretolando, come dice Bione, ogni piacere e spasso se ne va con essa ». E continua: « ciò che gli uomini amano di più sono i festini, i pranzi nei templi, le iniziazioni, le orgie, le preghiere votive, le adorazioni. Certamente anche il superstizioso desidera tutte queste cose, ma non saprebbe goderne. Egli è circondato da gente, e si fa pallido; sacrifica e trema; prega colla voce tremolante dalla paura; nel buttare l'incenso sul tripode gli tremano le mani, ed egli smentisce perfettamente quel detto di Pitagora, che noi ci troviamo nella migliore delle posizioni, allorchè ci avviciniamo agli dèi; giacchè i superstiziosi allorchè avvicinano i templi e gli altari degli dèi vanno a trovarsi in una condizione ancor più miserabile e sfortunata di quella in cui si trovano quando ne stanno lontani, come se i templi fossero spelonche di belve feroci, tane di serpenti, o caverne di mostri marini ».

17. Noi abbiamo qui una pittura vivace di ciò che Plutarco considerava come l'essenza della superstizione; era la vivida immaginazione di un padrone invisibile sempre presente; la servitù di una legge di vita, di una continua responsabilità; l'obbligo di por mente alle più piccole cose, l'impossibilità di sfuggire alla legge del dovere, l'incapacità di scegliere o cambiare religione, l'intervento di questa nei godimenti della

vita, una concezione pessimista del mondo, il sentimento del peccato, l'orrore del delitto, il timore del castigo, il terrore, l'umiliazione, l'abbattimento, il desiderio di esser in pace col cielo, gli sforzi continuati per arrivarvi, e l'assurdità dei mezzi scelti per raggiungere questo scopo. Tale altresì fu l'opinione dell'epicureo Velleio Patercolo, allorchè respinse con orrore il « *sempiternus dominus* » ed il « *curiosus Deus* » degli stoici. (1) Tale, certamente, fu anche il pensiero di Tacito, Svetonio e Plinio. E di qui, naturalmente, i rimproveri fatti così di frequente ai cristiani di esser creduli, deboli di spirito e poveri di mente. In Minucio Felice ed in Lattanzio, gli obbiettatori pagani parlano delle « favole delle loro vecchie ». (2) Celso accusa i cristiani « di prestare il loro assenso a caso e senza ragione », dicendo: « non cercate, ma credete. » « Essi pretendono, dice altrove, di non lasciar avvicinare alcun uomo istruito, dotto, od almeno di buon senso; ma se un uomo è ignorante, fiacco di mente, bambino, lo si lascia avvicinare con fiducia. Confessando che costoro sono degni del loro Dio, essi, evidentemente, non desiderano nè sono capaci di convertire se non gli stolti, i volgari, i pazzi, gli schiavi, le donne ed i bambini. Essi pigliano i sempliciotti e li menano ove lor piace. Si indirizzano ai giovani, alle serve, ai deboli di mente. Cacciano le persone istruite, come non fossero capaci di capire le loro istruzioni, e seducono i villani ». (3) « Tu, dice il magistrato pagano al martire Fruttuoso, che come maestro vai spargendo nuove favole, per le quali le inabili zitelle desertano le ville ed abbandonano Giove, se sei saggio, devi abbandonare la tua inutile fede ». (4)

(1) *Itaque imposuistis in cervicibus nostris sempiternum dominum, quem dies et noctes timeremus; quis enim non timeat omnia providentem et cogitantem et animadvertentem, et omnia ad se pertinere putantem, curiosum et plenum negotii Deum?* Cicerone, *De Nat. Deor.* 1, 20.

(2) Min. C. 11; Lact. v. 1, 2; Ved. Arnob. II, 8.

(3) Origene, *Contra Cels.* I, 9; III, 44, 50; VI, 44.

(4) Prudent. *In hon. Fruct.*, 37.

18. Di qui gli epiteti di vagabondi, impostori, ciarlatani, incantatori, sofisti, operatori di sortilègi, dati ai predicatori del cristianesimo, talora per farsi una ragione della narrazione o della vista dei miracoli da loro operati, talvolta pure per spiegarne il successo. Si diceva che nostro Signore imparasse in Egitto a far miracoli; mago, medico, impostore, ladro, incantatore, tali erano gli epiteti che erano lanciati al suo indirizzo dagli avversari di Eusebio; (1) « essi adorano quel sofista crocifisso » dice Luciano; (2) che Paolo sorpassasse tutti i maghi e gli impostori vissuti prima di lui, è l'opinione di Giuliano. « Voi avete mandato a narrare per tutto il mondo, dice S. Giustino a Trifone, che da Gesù, un incantatore di Galilea, è derivata una setta atea e fuori della legge ». (3) Luciano, parlando dei caldei e dei magi, dice: « noi conosciamo il Siro, uscito di Palestina, il quale in queste materie è il sofista più noto, quanti lunatici, con occhi distorti e la schiuma alla bocca, fa alzare e manda via guariti, liberando essi dal male, dietro lo sborso di un prezzo elevato ». (4) « Se si imbatte in essi qualche ciarlatano di grande abilità e conoscenza nel maneggio degli affari, dice lo stesso scrittore, fa denaro in poco tempo, con uno sconcio sogghigno, per i suoi discepoli assai semplici ». (5) L' ufficiale incaricato della custodia di S. Perpetua temeva la gli sfuggisse di prigione « col mezzo di magici incanti ». (6) Allorchè S. Tiburzio camminò a piè nudi su carboni ardenti, il suo giudice si mise a gridare che Cristo gli aveva insegnato la magia. S. Anastasia fu gettata in prigione come medichessa; i mascalzoni di piazza urlavano contro S. Agnese: « Abbasso, abbasso la maga, *tolle magam*, *tolle maleficam* ». Allor-

(1) *Evan. Dem.* III, 3, 4.
(2) *De Morte Peregr.* 13.
(3) C. 108.
(4) *Philop.* 16.
(5) *De Morte Peregr.* 13.
(6) Ruin. Mart. pp. 100, 594.

chè S. Bonoso e S. Massimiliano sopportarono senza soccombere la pece bollente, i giudei ed i gentili urlavano: «*isti magi et malefici*». «Quale nuova delusione, dice il magistrato pagano, accennando a S. Romano, ha indotto questi sofisti a rinnegare il culto degli dei? Perchè questo capo di impostori si burla di noi, se non perchè esso è iniziato alle arti (*carmina*) dei tessali, che gli forniscono i mezzi di ridersi dei castighi?» (1)

Da questo noi cogliamo a volo il significato della parola *carmen*, come è usata da Plinio; allorchè egli parla dei cristiani «che cantano a voci alternate un *carmen* a Cristo, come a Dio» egli press'a poco viene a significare ciò che voleva significare Svetonio colle espressioni «*malefica superstitio*». (2) Le parole poi di quest' ultimo scrittore, ugualmente che quelle di Tacito, rimangono ancor più esattamente, e, direi quasi, più minutamente spiegate, da alcuni articoli che si trovano nel codice di Teodosio, i quali sembrano dimostrare che questi storici facevano uso di queste parole e di questi modi di dire, perchè consacrati dall'uso, ad esprimere il loro pensiero sul Cristianesimo. Per esempio: Tacito dice: «*Quos, per flagitia invisos, vulgus christianos appellabat*»; (3) e la legge che si trova nel codice contro i malefici ed i matematici dice: «*quos ob facinorum magnitudinem vulgus maleficos appellat*». Inoltre Tacito carica i cristiani di «*odium humani generis*»; questa era la caratteristica di chi praticava la magia; le leggi chiamano i malefici o maghi col nome di «*humani gene-*

(1) Prud. *In hon. Rom.* vv. 404, 868.

(2) Abbiamo saggi di *carmina* ascritti ai cristiani nel *Philopatris.*

(3) Goth. in Cod. Theod. t. V, p. 120, ediz. 1665. Inoltre: «*Qui malefici vulgi consuetudine nuncupantur*» *Leg. 6;* Così Lattanzio: «*Magi et ii quos vere maleficos vulgus appellat*» Iust. II, 117. «*Quos et maleficos vulgus appellat*» Agost. *De Civit. Dei*, X, 19. «*Quos vulgus mathematicos vocat*» S. Girol. *In. Dan.* c. II. Altre leggi parlano di coloro che furono «*maleficiorum labe polluti*», e della «*maleficiorum scabies*».

ris hostes », « *humani generis inimici* », « *naturae peregrini* »; « *communis salutis hostes* ». (1)

19. Questo spiega pure il fenomeno che ha tanto sorpreso parecchi moderni, i quali si meravigliano che uno storico grave e ben informato come Tacito parlasse dei cristiani in modo che sembra non sincero. Questa meraviglia verrà a cessare allorchè si ritenga per certo che i cristiani furono considerati come fattucchieri e maghi, segreti nemici del governo stabilito, accolta di politicastri, pronti ad ogni sbaraglio, avversi della religione pubblica, disseminatori di gravi ansie, preparatori di filtri velenosi ed altrettali delitti. « Leggete questo, dice il Paley, dopo aver citato alcuni dei passi più belli e seducenti di S. Paolo, leggete questo, ed allora crederete ad una *exitiabilis superstitio* »; ed esprime il desiderio che, « polemizzando colle autorità pagane, i cristiani avessero prodotto contro di esse i loro libri », (2) come se fosse questione da risolvere con libri. Gli uomini d'ordine facevano ben poco conto dei libri; i sentimenti più delicati, le dottrine filosofiche più smaglianti, le dottrine teologiche più profonde, la stessa ispirazione, li interessavano ben poco: essi badavano ai fatti, si curavano solo dei fatti. La questione, per loro, stava tutta qui: quale fosse il valore, quale la tendenza delle corporazioni cristiane di fronte allo Stato; che cosa poi dicessero i cristiani, che cosa pensassero, era per loro una questione perfettamente trascurabile; potevano esortare alla calma, alla obbedienza passiva, anche con le più efficaci parole; la questione era pure sempre una: che cosa facevano essi? qual'era la loro posizione politica? Questa la questione che si ponevano gli uomini di stato. Che cosa ha a che vedere l'uomo del

(1) Tertulliano pure fa parola dell'accusa di « *Hostes principum Romanorum, populi, generis humani, Deorum, Imperatorum, legum, morum, naturae totius inimici* ». Apol. 2, 35, 38; ad Scap. 4; ad nat. I, 17.

(2) Evid. part. II, c. 4.

mondo con le prove astratte od i primi principii? L'uomo di Stato squadra partiti e sette e scrittori da ciò che essi valgono per lui; ed egli ha in ciò un buon colpo d'occhio, e non è facile che vada errato. « Che cos'è la verità? » domanda scherzoso Pilato. Le *apologie*, per quanto eloquenti o vere, non avevano alcun valore di fronte al magistrato romano, contro quell'istinto sicuro che nel cristianesimo gli faceva vedere un pericolo. Questo rappresentava un nemico per ogni potere non fondato su di esso; egli lo sentiva, ed i fatti gli diedero ragione.

20. Noi non dobbiamo dimenticare il ben noto carattere dello Stato romano, nel suo contegno verso i sudditi. Sin da principio esso nutriva una estrema diffidenza per le società segrete; era preparato a larghe tolleranze e ad abbracciar tutto, ma, come si verifica anche oggi nei nostri Stati, bramava esercitare giurisdizione, e rappresentare l'ultimo giudice d'appello, in ogni movimento di corpo politico e sociale, e le sue istituzioni civili erano basate, od almeno si appoggiavano essenzialmente sulla religione di stato. Ogni innovazione portata nel paganesimo ufficiale era repressa con pronto rigore, a meno che fosse tollerata dalla legge. Perciò, coloro che facevano professione di abbiette superstizioni, di misteri, di magia, di astrologia, erano considerati come fuori delle leggi della società, e venivano a trovarsi in una posizione analoga, se mi si passa il paragone, a quella dei contrabbandieri presso di noi, o forse a quella dei ladri notturni e dei masnadieri che assaltano sulla strada. Il ladro moderno, nelle novelle o nei saggi, è sovente indotto a chiedersi perchè la maggioranza del popolo costringerebbe la minoranza, e perchè egli debba essere responsabile di fronte a leggi che non ha fatte; ma il magistrato, forte della potenza della spada, desidera per certo che tutti si guadagnino il necessario alla vita, anzi l'abbiano in abbondanza, ma

solo nei modi sanzionati dalla legge, e colla sua autorità, *bon gré mal gré*, costringe coloro che dissentono. I romani applicavano questa legge alla religione. Il Lardner protesta contro il giudizio di Plinio, il quale accusava i cristiani del Ponto di « contumacia e di inflessibile ostinatezza ». « Queste, infatti, egli dice, sono parole ben dure, e molto impropriamente vennero applicate ad una classe di persone convintissime di ciò che credevano, e pronte a darne altrui soddisfazione, purchè fosse stato loro permesso di parlare ». Ed aggiunge: « mi sembra che Plinio agisse molto arbitrariamente e contro il diritto trattando come trattò i cristiani della sua provincia. Qual diritto aveva Plinio di agire in tal modo? in forza di qual legge o di quali leggi applicava ai cristiani la pena di morte? ». Se non che i romani avevano sempre abbruciato gli stregoni, e bandito coloro che erano iti a consultarli. Questa era abitudine antica. Essi avevano sempre nutrita una speciale diffidenza contro i misteri, perchè, quantunque la religione officiale non li contemplasse, pure essi rispondevano a un bisogno del tempo. I Greci primitivi avevano dato cittadinanza ai misteri eleusini ed altri, venuti dall' Egitto e dalla Siria, e nutrivano ben poco timore di una nuova invasione di misteri; eppure anche in Grecia, stando a Plutarco, i « *carmina* » dei vagabondi di Cibele e di Serapide avevano messo fuori di moda i versi Pizii, e da allora in poi i responsi del tempio erano dati in prosa. Ben presto gli oracoli vennero a cessare del tutto. Ciò che avrebbe prodotto nello spirito romano una ancor maggiore diffidenza verso il cristianesimo era l' incredulità che andava ormai pigliando piede presso tutte le classi, di fronte alle favole mitologiche di Caronte, di Cerbero e dei regni di pena.

21. Noi sappiamo quale opposizione trovasse in Roma la stessa filosofia greca; più grande ancora doveva

essere l'avversione degli uomini di stato e dei legisperiti verso il rituale dei barbari. La religione per il romano era un punto d'onore. Dice Cicerone: « Gli spagnuoli possono rivaleggiare per numero, i galli per forza corporea, i cartaginesi per il tratto, i greci per le arti, gli italioti ed i latini per genio nativo, ma i Romani sorpassano tutte le nazioni per pietà e devozione » (1). Una delle loro leggi era questa, che « nessuno avesse degli dèi privati, nè un privato venerasse dèi nuovi od avventizii, a meno che lo facesse col permesso della pubblica autorità » (2).

Lutazio, (3) in sul finire della prima guerra punica, ebbe proibizione dal senato di andare a consultare le *sortes praenestinae*, perchè « *auspicia alienigena* ». Alcuni anni dopo il console prese in mano l'accetta ed incominciò la distruzione dei templi di Iside e di Serapide. Nella seconda guerra punica, il senato comandò di abbruciare i *libri vaticinii* ossia di *precationes*, ugualmente che ogni scritto sacrificale. Allorchè si venisse a scoprire una qualche segreta confraternita, di recente data, il console parlava ai soci della legge dei padri, che chiudeva il foro, il circo, la città ai sacrificoli ed ai profeti, e dava alle fiamme i loro libri. In epoca posteriore era inflitto l'esilio a quegli individui i quali introducessero il culto di Sebazio siro; ed in un'epoca ancora posteriore l'Iseo ed il Serapeo furono distrutti una seconda volta. Mecenate, se si deve credere a Dione, induce Augusto ad onorare gli dèi secondo il costume nazionale, giacchè il disprezzo delle divinità del paese porta seco l'insubordinazione civile, l'accettazione di leggi straniere, le cospirazioni, le adunanze segrete (4). Ed aggiunge: « non permettere che alcuno rinneghi gli dèi, od operi malefizio ». Il civilista Giulio Paolo pone tra i principali principii della legge romana che

(1) *De Harusp. Resp.* 9.
(2) *De Leg.* II, 8.
(3) *Academ. Inscr.* ibid.
(4) Neander, *Eccl. hist.* vol. I, p. 81.

colui il quale introducesse delle religioni nuove o non provate, sarebbe degradato, ed ucciso, qualora fosse di bassa condizione (1). Similmente, si trova decretato in una tra le leggi di Costantino, che gli Aruspici non potessero esercitare la loro arte in privato; e nel codice di Valentiniano vi è una legge contro i sacrifici notturni e la magia. Fa ancor più al caso nostro questo, che Traiano fosse così zelante nel resistere alle *Heateriae* o società segrete, per modo che, allorquando il fuoco incendiò una larga parte della città di Nicomedia, e Plunio gli propose perciò di formare una società di 150 pompieri, egli, spaventato dai precedenti, non approvò tale disegno (2).

22. Ciò che è stato detto ci richiama ad un altro punto di vista, sotto il quale i riti orientali erano odiosi al governo, e cioè che essi erano considerati come una religione vagabonda e proselitista. Se esso tollerava le superstizioni straniere, ciò avveniva solamente in quei distretti o contrade che teneva sotto la sua immediata giurisdizione, purchè quivi fossero già in uso; ma il propagare un culto fino allora sconosciuto, il formarne un nuovo partito, il propagarlo nell'impero come una religione non locale, ma cattolica, era al tempo stesso un'offesa al buon ordine ed un'offesa alla ragione. Lo Stato desiderava che ovunque regnasse la pace, e non che avvenisse qualche cambiamento, « considerando, secondo Lattanzio, che coloro i quali avevano in disprezzo la religione pubblica, che, attraverso ai loro padri, era giunta fino a loro, andavano puniti rettamente e con rigore ». (3)

E certo è impossibile negare che, adunandosi per motivi religiosi, i cristiani violassero una legge solenne, un vitale principio della costituzione romana; e sotto questa luce essi vennero giudicati dagli storici e dai

(1) Muller, p. 21, 22, 30; Tertul. *Ox. tr.*, p. 12, nota 2.
(2) Gibbons, *hist.* c. 16, nota 14.
(3) Epit. Inst. 55.

filosofi dell' impero. L'atto era certo molto audace da parte dei discepoli del grande apostolo, che aveva ordinato l'obbedienza all'autorità esistente. Ma essi resistettero all' autorità dei magistrati; e questo è fenomeno inesplicabile, con la teoria del giudizio privato o dell'arbitrio. La giustificazione di una tale disobbedienza riposa semplicemente nella necessità di obbedire all'autorità superiore di una qualche legge divina; ma se il cristianesimo fosse, nella sua essenza, un fatto meramente privato e personale, come oggi molti pensano, i cristiani non avevano alcuna necessità di tenere le loro riunioni. Se, da un altro lato, riunendosi per il culto o per la santa Comunione, i cristiani hanno adempiuta una pratica indispensabile, il cristianesimo ha imposto al mondo una legge sociale ed è penetrato nel campo della politica. Gibbon dice, che, in seguito all'editto di Plinio, « i cristiani per prudenza sospesero le loro agapi; ma era per loro impossibile il trascurare l' esercizio del culto pubblico » (1) Nè noi siamo in grado di concludere altrimenti.

23. Al termine di 300 anni sembra che le corporazioni cristiane ammettessero una ancor più flagrante violazione delle leggi. Diciamolo con le parole del Dott. Burton; egli si è occupato dell'editto di Massimino il quale ordinava la restituzione ai cristiani di taluni di quei possedimenti e fabbricati che erano loro stati confiscati. « Dalle parole dell'editto, egli dice, apparisce chiaramente che i cristiani già da qualche tempo erano venuti in possesso di stabili. Esso parla di case e di terreni e non come appartenenti a singoli individui, ma a tutta la corporazione. Il possesso che essi erano venuti acquistando di tali stabili non si può credere che fosse sfuggito all'occhio del governo; ma sembra che essi l'acquistassero con una flagrante violazione di una legge di Diocleziano, il quale proibiva il possesso

(1) Gibbons, Ibid. Origene ammette e sostiene che sia lecito violare le leggi. Cfr. *Cont. Cels.* I, 1.

di stabili a quelle corporazioni od associazioni che non fossero legalmente riconosciute. I cristiani, in sul principio del regno di Diocleziano, non rappresentavano certo una corporazione riconosciuta dalle leggi, e si può dire quasi con certezza che questo provvedimento era diretto contro di loro. Ma, come accade di tutte quelle leggi che sono basate esclusivamente sulla volontà tirannica di uno solo, e che si trovano in contraddizione coi primi principii della giustizia, è probabile che queste leggi sulla proprietà delle corporazioni venissero frustrate. Noi dobbiamo supporre che i cristiani avessero acquistato terreni e case, prima che quella legge fosse promulgata; ed il nessun calcolo in cui tennero la proibizione si può considerare come un'altra prova che la loro religione a quest'epoca aveva raggiunto una solidità tale da costringere gli esecutori della legge a rendersi conniventi di una infrazione commessa da una corporazione così numerosa ». (1)

24. Nessuna meraviglia quindi che il magistrato il quale presiedeva al martirio di S. Romano li chiami, stando a Prudenzio, « un popolo ribelle » (2); che Galerio parli di essi come di « esecrabili cospiratori »; che il pagano in Minucio Felice ne parli come di « una classe di disperati »; che altri li considerino come colpevoli di sacrilegio e di tradimento, e con altri titoli che si avvicinano d'assai al linguaggio di Tacito, del quale è parola più sopra. Di qui pure le violente accuse portate contro di essi, come aspiranti alla distruzione dell' impero, autori di perturbazioni fisiche e causa della collera degli dèi.

« Gridano, dice Tertulliano, che lo Stato è minato, che i cristiani sono nei suoi eserciti, nelle sue fortezze, nelle sue isole. Deplorano, come si deplorerebbe una perdita, che persone di ogni sesso, condizione, ed ora anche di ogni rango, vengano a far parte di questa setta.

(1) *Hist.* p. 418.
(2) *In hon. Rom.*, 62; *In act. S. Cypr.* 4; Tertul. *Apol.* 10.

Eppure essi con l' insegnamento di un tal fatto non giungono a sospettare di un qualche bene che vi sia nascosto; essi non vogliono darsi a congetturare con maggiore rettitudine, nè ad esaminare più davvicino le cose. Generalmente si aggirano sull'odio annesso al nome, e con tali preconcetti, che quando pure si trovano costretti a giudicare favorevolmente di una persona, mescolano il rimprovero del nome al giudizio favorevole. « Buon uomo, quel Caio Seio, ma è cristiano ». Ed un altro: « io mi stupisco come un saggio com'è Lucio Tizio ad un tratto si sia fatto cristiano ». Nessuno riflette se Caio sia buono o Lucio saggio perchè cristiano, oppure cristiano perchè saggio e buono. Essi apprezzano solo ciò che conoscono, e disprezzano quanto non conoscono. La virtù non è più tenuta in gran conto, perchè odiata nei cristiani. Ora, poi, se l'odio sta nel nome, qual delitto suppone il nome? Di che cosa si possono accusare le parole? Di nulla, a meno che di avere un suono barbaro, o di cattivo augurio, o scurrile, od immodesto. Se il Tevere inonda la città, se il Nilo non allaga i campi, se il cielo si è conservato sereno, se la terra è stata scossa, se è avvenuta una carestia, se una pestilenza, esce inconsciamente il grido: « I cristiani ai leoni ». (1)

25. « (2) Uomini di una fazione disperata, senza leggi e senza pensieri, dice il pagano Cecilio nel passo già citato, i quali radunano il popolaccio più abbietto e gli spensierati, seducono le credule femmine, approfittando della debolezza del sesso, e formano una ciurma di impuri cospiratori, le notturne adunanze dei quali i solenni digiuni, i pasti inumani, non i riti sacri, ma la polluzione hanno per vincolo. Cercano le tenebre ed odiano la luce, muti nel pubblico e loquaci nel segreto. Considerano i templi come sepolcri, scherniscono i no-

(1) *Apol.* I, 3. 39.
(2) Traduco liberamente dal testo latino di Minuzio Felice.

stri dei, si burlano dei sacrifizi; mezzo nudi deridono gli onori del sacerdozio, disprezzano la porpora. Mostruosa follia ed incredibile impudenza!

« Da un giorno all'altro la loro dissoluta morale si diffonde e questa congiura di empi riti si va dilatando per tutta la terra. Essi si riconoscono l'un l'altro per segni, si amano l'un l'altro prima di conoscersi e godono nella promiscuità. E così nei delitti cresce e si gloria la loro vana religione. Si dice anche che adorino un uomo pei suoi delitti punito di estremo supplizio e con lui il legno del supplizio: intorno a questo altare raccolgono gli abbandonati e i disgraziati, ad adorare ciò che essi meritano!... Qualunque cosa sia che essi adorano, perchè si sforzano tanto di tenerla celata? Le cose oneste si fanno alla luce del sole: solo la colpa cerca il segreto. Perchè non hanno nè templi, nè altari, nè immagini manifeste? perchè non ardiscono parlare in pubblico, adunarsi in pubblico, se ciò che adorano segretamente non è colpevole e vergognoso?... Quante mostruose e portentose nozioni vanno essi fabbricando! Questo Dio che non possono nè vedere nè mostrare, spacciano che s'informa minutamente dei costumi di ciascuno, delle azioni, delle parole, dei pensieri più segreti, che per tutto accorre e si trova; e lo vogliono molesto, inquieto, curioso sino all'impudenza, giacchè egli è in ogni luogo, presente a tutte le azioni, sollecito di ciascuno in particolare, come se potesse bastare a tutti. Che dire poi del minacciare che essi fanno il fuoco a tutto il mondo, come se l'ordine della natura potesse venir messo a soqquadro? Nè contenti di questa strana opinione, vi vanno aggiungendo certe fole da vecchie, come quella che, morti e ridotti in cenere, essi risusciteranno; sul qual fondamento vanno promettendo a sè stessi una vita beata ed eterna dopo la morte, e minacciano agli altri un castigo eterno. Almeno badate all'esperienza del presente e conoscerete quanto siano vane le vostre speranze. Voi siete poveri,

per la maggiore e miglior parte, come voi stessi confessate; siete tormentati dal freddo, dalla fame, dalla fatica, ed il vostro Dio sel comporta in pace. Ma lasciamo da parte questi mali comuni a tutti. Ecco le comminatorie, i supplizi, i tormenti, le croci, e non da adorare, i roghi che aspettano solo voi. Dov'è quel Dio che può aiutarvi risuscitati, e non muove un dito per conservarvi in vita? La risposta di Socrate, allorchè fu interrogato sulle cose divine, è assai conosciuta: ciò che è al di sopra di noi non ci riguarda. Quanto a me, io credo che le cose dubbie si debbano lasciare come sono; e mentre tanti uomini sommi rimangono sospesi, noi non dobbiamo decidere temerariamente nè pro nè contro, per tema di introdurre una pazza superstizione, o distruggere ogni religione ».

26. Tale si presentò il cristianesimo agli occhi di quelli che furono testimoni delle sue origini e della sua diffusione; uno dei tanti bizzarri e barbari riti che erano piovuti sull'impero dagli antichi focolari della superstizione, madre poi di una intera progenie di sette fedeli all'originale, tratte o dall'Egitto o dalla Siria; una religione indegna di persone colte, poichè faceva appello non all'intelligenza, ma al timore e alla debolezza della natura umana; consistente non in un razionale ed allegro godimento, ma in una morosa reiezione dei doni della provvidenza; religione orribile, giacchè infligge o patisce i più crudeli tormenti e ne gode, e per di più mostruosa e nauseante per la sua stessa indulgenza alle passioni; religione che porta, per reazione, alla infedeltà; religione di maghi, di arti volgari, reali e presunte, colla quale andava intimamente unita la magia; religione segreta, che non aveva il coraggio di affrontare la luce del sole; errante, affaristica, proselitistica, che andava formando ed ampliando una confederazione contro lo stato, resistendo alla sua autorità e deludendo le sue leggi. Certo in

questa impressione generale vi poteva essere una qualche eccezione, come quella di Plinio, il quale confessa che le regole di vita addottate dai suoi cristiani del Ponto erano innocenti, anzi virtuose; ma ciò prova solo che il cristianesimo in realtà non era una religione infame, come s' immaginavano i pagani; ma non toglie la loro comune opinione in proposito.

27. Ora, si può concedere che, sotto certi rispetti, questo modo di concepire il cristianesimo dipendeva dai tempi, e muterebbe coi tempi. Allorchè non infieriva la persecuzione non poteva aversi l'ostinazione dei martiri; levata la Chiesa sulle alture, essa non poteva più dimorare nelle caverne. Tuttavia credo che il giudizio del mondo esterno a suo riguardo continuò ad esser sempre lo stesso finchè vi fu un mondo esterno a giudicarla. Giuliano nel IV secolo scriveva di nostro Signore e dei suoi discepoli: « Essi hanno insegnato abbastanza a sedurre dame, servi e schiavi, e col loro mezzo le mogli ed i mariti ». Ed altrove aggiunge: « è una costruzione umana, cementata dalla malvagità, non avente in sè alcunchè di divino, ma tale che sa far un uso perverso delle tendenze puerili, irrazionali, amanti di favolosi voli, dell'anima, e che fa mostra di un cumulo di meraviglie per ingenerare la fede ». Ed altrove: « Miserabili, voi rifiutate di adorare gli dèi, ed adorate il legno della croce, ve ne segnate la fronte, lo scolpite sulle porte delle vostre case. Sarebbe per caso in odio presso di voi l' intelligenza, o considerereste cosa devota il conoscer meno, giacchè chi segue voi cade in un eccesso tale di perdizione da abbandonare gli Iddii sempiterni per rivolgersi ad un morto giudeo? » Egli accenna al loro venerare altri uomini morti, oltre quello morto da così lungo tempo. « Voi avete riempito le piazze dei vostri sepolcri e dei vostri monumenti, quantunque in nessun luogo della vostra religione sia detto di frequentare le tombe e circondarle di cure ».

Altrove egli parla « dell'abbandonare che essi fanno gli dèi per i corpi e le reliquie ». Da un altro lato egli attribuisce l'incremento del cristianesimo alla sua umanità verso gli estranei, alla sua cura nel seppellire i morti ed alla pretesa religiosità della vita dei suoi seguaci. Altrove egli parla delle cure che questi prendono dei poveri (1).

Libanio, precettore di Giuliano per la rettorica, fornisce la medesima testimonianza. Egli indirizza la sua orazione in favore dei templi degli dèi ad un imperatore cristiano, e perciò procura d'esser guardingo nel modo di parlare; tuttavia egli procede per una sola direzione. Ti parla di « quegli uomini vestiti di nero — accenna ai monaci — i quali mangiano più degli elefanti, e col numero delle loro libazioni disturbano coloro che mandano loro da bere perchè cantino, e nascondono l'ubbriachezza con un pallore artificiale ». «Pretendono di servire Dio col digiuno e vivono splendidamente delle altrui privazioni ». Coloro che essi attaccano « rassomigliano alle api; essi alle pecchie ». Io non faccio queste citazioni per provare che ai tempi di Libanio vi erano monaci, giacchè è cosa di cui nessuno dubita, ma solo per mostrare quale sia l'opinione sul cristianesimo che trasparisce dalle opere di questo rètore.

Nello stesso secolo, Numanziano descrive in versi il suo viaggio da Roma nelle Gallie: un libro di questo poema esiste tutt'ora; egli si imbatte a parlare di cristianesimo in due delle isole che tocca nel suo viaggio; e così lo descrive quale lo osserva in una di queste: « l'isola è in una condizione miserabile, ripiena di nemici della luce. Si chiamano monaci, perchè fanno professione di vivere da soli, senza testimoni. Essi paventano i doni, perchè temono i rovesci della fortuna. Così Omero dice che la melanconia era la causa dell'irrequietezza

(1) Jul. apud *Cyril.* pp. 39, 194, 206, 335; Epp., p. p. 305, 429, 438.

di Bellerofonte; giacchè si dice che, dopo le piaghe che lo fecero soffrire, gli uomini avevano a noia l'offeso giovane ». In un'altra isola si imbatte in un cristiano, già da lui conosciuto, di buona famiglia, ricco e felice nel suo matrimonio, il quale, « spinto dalle furie, aveva abbandonato uomini e dèi, e creduto esule, menava la vita in basso nascondimento ». E continua: « non è questo un armento peggiore di quello degli uomini convertiti in pesci da Circe? allora si cambiavano i corpi, ora gli spiriti ».

28. Nel *Filopatro*, opera di un autore del IV secolo, Crizia entra pallido ed irrequieto. Gli amici gli chiedono se per caso avesse visto Cerbero od Ecate; ed egli risponde che ha udito la tantafera di taluni « maledettissimi sofisti», che egli crede lo ridurrebbero alla pazzia, se li ascoltasse di nuovo, perchè quasi quasi lo mandavano a precipitarsi da una qualche rupe, così come si trovava. Egli si ritira per sollievo con gli interroganti in uno luogo ameno, ombreggiato da platani, allietato dal canto di rondini ed usignoli e dal lene mormorio di un quieto ruscello. Trifone, l'amico, gli esprime il timore che abbia dato ascolto a degli incanti, e nel corso del dialogo, prima che l'amico venga a fare il suo racconto, è portato a fornire alcuni indizii sul cristianesimo, giacchè egli stesso è cristiano. Dopo aver accennato alla creazione, com' è descritta da Mosè, egli viene ad un tratto a portare il discorso sulla dottrina di una particolare provvidenza, dottrina che è così indigesta per Plutarco, per Velleio in Cicerone, per Cecilio, ed in generale per chi non crede. « Egli è in cielo, egli dice, e si prende cura del giusto e del malvagio; e muove agli atti che saranno celebrati nei libri; egli darà a tutti la loro ricompensa in un giorno che egli solo ha stabilito ». Crizia obbietta di non essere in grado di armonizzare questa dottrina con quella che egli ha ricevuto intorno ai Fati, « quantunque sia

forse stato portato molto in alto dal suo maestro, e sia stato iniziato a misteri, dei quali non è lecito parlare ». Egli domanda se siano scritti nel cielo anche i bisogni degli Sciti; giacchè, se la cosa sta così, lassù vi devono essere molti segretari. Dopo vari altri ragionamenti, nel corso dei quali, come nella prima parte del discorso, si viene a parlare della dottrina della SS. Trinità, Crizia fa la narrazione di ciò che gli accadde. Dice di essersi imbattuto in una folla che ingombrava le vie; ed avendo domandato ad un amico la causa di questo, altri (cristiani o monaci) vennero ad aggiungersi loro, si ingaggiò il discorso, resoci in parte guasto ed oscuro, sull'argomento, come suppone Gesner, dell' oppressione dei cristiani, e specialmente del loro clero, da parte di Giuliano.

Uno degli interlocutori è un vecchio disgraziato, più pallido della morte; un altro ha una putrida piaga, e va colla testa e coi piedi scoperti, il quale, egli dice, è stato informato da alcuni pezzenti venuti dai monti, con una corona sfiorita, che nel teatro vi era il nome, scritto in geroglifici, di uno che copriva d' oro le strade. Mentre egli rideva, l' amico Crato, venuto ad aggiungersi alla compagnia, gli impose silenzio con una parola pitagorica; giacchè egli aveva ben altre cose da dirgli, non sogni, ma verità e che avrebbero avuto il loro compimento in agosto, usando il nome egiziano del mese. Egli cerca di schivare quella compagnia con disgusto, ma Crato ve lo ricaccia dentro, ad «istigazione di quel vecchio demone». Egli quindi rimane persuaso di recarsi da quei « congiurati », i quali, dice Crato, lo « inizierebbero in tutti i misteri ». Ci va, e trova in un edifizio, che viene descritto colle parole usate da Omero per descrivere il palazzo di Menelao, « non Elena, no, ma uomini pallidi e cadenti », i quali chiedono se vi sia una qualche cattiva nuova; giacchè « sembra ch'essi desiderino ciò che vi può esser di peggio », dic' egli; e godono « delle disgrazie, come le furie sul

teatro ». Avendogli essi domandato come andassero le cose, ed essendo loro risposto che andavano lietamente e pareva dovessero durare in tale stato, contraevano le sopracciglia dicendo « che la città era in pena come una donna che stenta a partorire ». Rispose: « voi che state in alto, e vedete ogni cosa dall' alto, avete senza dubbio una percezione chiara di queste materie, ma ditemi: com' è il cielo? il sole, forse in eclissi? Per caso, Marte si troverebbe in quadratura con Giove? ecc.; e venne a scherzare sul celibato. Continuando quelli a predir mali per lo stato, egli disse: «Questi mali andranno a cadere sulla vostra testa, giacchè siete così duri col vostro paese; e non sono, le vostre, favole raccolte per le vie nè voi siete adepti delle arti irrequiete dell' astrologia; ma, se divinazioni e scongiuri vi hanno sedotto, la vostra stupidità è doppia; giacchè le vostre son invenzioni da vecchie e cose ridicole ». L' intervista venne poscia chiusa; ma quanto abbiamo esposto è più che sufficiente a mostrare l' opinione che l'autore del libro aveva del cristianesimo.

29. Tale era il linguaggio del paganesimo dopo che da cinquant'anni il cristianesimo era esposto alla pubblica osservazione; ed ancora cinquant' anni più tardi, S. Agostino doveva difendere questo dall' accusa di essere la causa delle calamità dell' impero. E, per ciò che riguarda l' accusa di magia, noi troviamo che, quando i vescovi Ariani si trovarono in dispute coi cattolici, dinanzi a Guidobaldo, re borgognone dei Franchi, sulla fine del V secolo, accusavano i cattolici di essere « *praestigiatores* » ed adoratori di molti dei; ed allorchè i cattolici chiesero che il re si recasse nel ritiro di S. Giusto, perchè tanto l' un partito che l'altro lo interpellasse sulla sua propria fede, gli Ariani si misero a gridare che essi « non avrebbero chiesto degl' incanti come quello di cui fu vittima Saulle, giacchè la Scrittura era per loro sufficiente, la Scrittura

che è più potente di tutti gli incanti». E ciò dicevano non di stranieri, sul conto dei quali essi non sapessero nulla, come poteva accadere di Etelberto a riguardo di S. Agostino, l'apostolo d'Inghilterra e dei suoi compagni, ma contro uomini che vivevano in mezzo a loro. Non credo poi che si possa dubitare che se Tacito, Svetonio, Plinio, Celso, Porfirio, ed altri nemici del cristianesimo, fossero vissuti nel IV. Secolo, la loro opinione in riguardo del cristianesimo sarebbe stata la stessa che essi ci hanno tramandata qualche secolo prima. Ad ogni modo, un uomo del mondo ed un filosofo si sarebbe sentito disgustato della gravità e della tristezza della professione cristiana, della sua aria misteriosa, del suo proclamar miracoli, del bisogno che il bene venisse attaccato ad una regola fissa di vita, delle incertezze e discordie che essa introduceva nell' ordine sociale e politico.

30. Da tutto ciò si può concludere: « Se vi è ora nel mondo una forma di cristianesimo che venga accusata di superstizioni grossolane, di avere tratto i suoi riti e le sue abitudini del paganesimo, di annettere una forza occulta alle sue forme ed alle sue ceremonie, una religione che venga considerata come qualche cosa che abbatte e lega lo spirito con le sue pretese, indirizzandosi di preferenza agli spiriti deboli ed ignoranti, sostenuta con sofismi ed imposture, contraddicente colla ragione ed esaltante una fede irrazionale; una religione che negli spiriti meditabondi infiltra delle concezioni spaventose sul peccato e le sue conseguenze, che attribuisce a ciascuna particolare azione di ciascun giorno un definito valore di lode e di biasimo, e che proietta così sull'avvenire un' ombra lugubre; una religione che presenta all' ammirazione del mondo coloro che rinunziano ai beni della terra, ed a persone riflessive impedisce di goderne, qualora vogliano; una religione le dottrine della quale, buone

o cattive che siano, sono sconosciute alla generalità degli uomini; che ha visibili segni esterni di follia e falsità tali che un colpo d'occhio rivela, rendendo inutile un esame serio; una religione che è riconosciuta come qualche cosa di così evidentemente cattivo che può esser calunniata a caso ed a piacere da chi vuole; tanto che è assurdo voler stabilire un esatto apprezzamento del male che è nei suoi singoli atti o cercare sino a qual punto questa o quella parte della sua dottrina sia letteralmente vera, quale parte possa essere candidamente accettata, quale appaia improbabile, quale possa esser considerata sotto un doppio aspetto e quale difesa con una certa apparenza di verità; una religione tale che gli uomini considerano colui che a lei si converte con sentimenti che non fa sorgere chi si converte ad alcuna altra setta, se si eccettuano il giudaismo od il mormonismo, cioè con un sentimento di curiosità di sospetto, di timore, di disgusto, a seconda delle circostanze, come se qualche cosa di strano fosse d'un tratto piombato sul nuovo adepto, come se egli si fosse iniziato a qualche cosa di misterioso, messo in intimi rapporti con delle terribili influenze, ed entrato in una società che lo reclama, l'assorbe, lo spoglia della sua personalità, lo riduce a non esser che un organo ed uno strumento cieco del tutto; una religione che gli uomini hanno in odio pel suo carattere fatico antisociale, rivoluzionario; che divide le famiglie, allontana gli amici più cari, corrompe le massime del governo, si beffa delle leggi, conduce a perdizione gli imperi, è nemica della natura umana, congiura contro i diritti ed i privilegi della stessa; una religione considerata dagli uomini come il campione e lo strumento più fido dell'oscurantismo, vasta corruzione che invoca sulla terra l'ira del cielo; religione che è sinonimo di intrigo e di cospirazione, di cui parlano basso, che scoprono *a priori* in ogni cosa la quale riesca a male, e cui attribuiscono indicibili torti; una religio-

ne, il cui solo nome respingono come di triste augurio o ne usano come di un brutto epiteto, e che perseguiterebbero ben volontieri, se potessero, quasi per istinto di conservazione; se vi è ora nel mondo una religione siffatta, essa non è in nulla diversa dal cristianesimo quale esso apparve a questo stesso mondo, quando per la prima volta vi fece la sua comparsa, nell' uscir dalle mani del suo divino autore.

Sezione II — **La chiesa del IV secolo.**

1. Fino a che il governo imperiale non fu divenuto cristiano, e le eresie compresse colla forza del potere, il cristianesimo presentava lo stesso aspetto che nei primi tempi del suo propagarsi. Quello che furono gli Gnostici, i Montanisti, i Giudei, e, io aggiungerei, i misteri orientali, per la chiesa nascente quale l'abbiamo qui innanzi descritta, furono poi i Manichei, i Donatisti, gli Apollinaristi, ed altre sette contemporanee. Per ogni dove la chiesa si presentava, a prima vista, come una fra tante comunioni religiose, con pochissimi caratteri distintivi, a meno che venisse indagata con minuziosa cura. Le indicazioni esterne di differenze essenziali, intrinseche vi sono sempre state; e come abbiamo potuto studiare, nei primi secoli, le simiglianze, così ora possiamo esaminare il contrasto, nel IV secolo, con gli altri corpi religiosi rivali.

2. In qual modo avrebbe potuto regolarsi, ai tempi di S. Atanasio, di S. Basilio o di S. Agostino, colui che avesse avuto in mente di abbracciare la dottrina e la sequela degli apostoli? Ben pochi distretti dell' *Orbis terrarum* non avrebbero presentato alla sua scelta, come nell' epoca che precede immediatamente il concilio di Nicea, un gran numero di formole di fede e di comunioni. Si dice che a quest'epoca la Gallia fosse perfettamente immune da eresie; per lo meno nel codice di

o cattive che siano, sono sconosciute alla generalità degli uomini; che ha visibili segni esterni di follia e falsità tali che un colpo d'occhio rivela, rendendo inutile un esame serio; una religione che è riconosciuta come qualche cosa di così evidentemente cattivo che può esser calunniata a caso ed a piacere da chi vuole; tanto che è assurdo voler stabilire un esatto apprezzamento del male che è nei suoi singoli atti o cercare sino a qual punto questa o quella parte della sua dottrina sia letteralmente vera, quale parte possa essere candidamente accettata, quale appaia improbabile, quale possa esser considerata sotto un doppio aspetto e quale difesa con una certa apparenza di verità; una religione tale che gli uomini considerano colui che a lei si converte con sentimenti che non fa sorgere chi si converte ad alcuna altra setta, se si eccettuano il giudaismo od il mormonismo, cioè con un sentimento di curiosità di sospetto, di timore, di disgusto, a seconda delle circostanze, come se qualche cosa di strano fosse d'un tratto piombato sul nuovo adepto, come se egli si fosse iniziato a qualche cosa di misterioso, messo in intimi rapporti con delle terribili influenze, ed entrato in una società che lo reclama, l'assorbe, lo spoglia della sua personalità, lo riduce a non esser che un organo ed uno strumento cieco del tutto; una religione che gli uomini hanno in odio pel suo carattere fatico antisociale, rivoluzionario; che divide le famiglie, allontana gli amici più cari, corrompe le massime del governo, si beffa delle leggi, conduce a perdizione gli imperi, è nemica della natura umana, congiura contro i diritti ed i privilegi della stessa; una religione considerata dagli uomini come il campione e lo strumento più fido dell'oscurantismo, vasta corruzione che invoca sulla terra l'ira del cielo; religione che è sinonimo di intrigo e di cospirazione, di cui parlano basso, che scoprono *a priori* in ogni cosa la quale riesca a male, e cui attribuiscono indicibili torti; una religio-

ne, il cui solo nome respingono come di triste augurio o ne usano come di un brutto epiteto, e che perseguiterebbero ben volontieri, se potessero, quasi per istinto di conservazione; se vi è ora nel mondo una religione siffatta, essa non è in nulla diversa dal cristianesimo quale esso apparve a questo stesso mondo, quando per la prima volta vi fece la sua comparsa, nell' uscir dalle mani del suo divino autore.

Sezione II — La chiesa del IV secolo.

1. Fino a che il governo imperiale non fu divenuto cristiano, e le eresie compresse colla forza del potere, il cristianesimo presentava lo stesso aspetto che nei primi tempi del suo propagarsi. Quello che furono gli Gnostici, i Montanisti, i Giudei, e, io aggiungerei, i misteri orientali, per la chiesa nascente quale l'abbiamo qui innanzi descritta, furono poi i Manichei, i Donatisti, gli Apollinaristi, ed altre sette contemporanee. Per ogni dove la chiesa si presentava, a prima vista, come una fra tante comunioni religiose, con pochissimi caratteri distintivi, a meno che venisse indagata con minuziosa cura. Le indicazioni esterne di differenze essenziali, intrinseche vi sono sempre state; e come abbiamo potuto studiare, nei primi secoli, le simiglianze, così ora possiamo esaminare il contrasto, nel IV secolo, con gli altri corpi religiosi rivali.

2. In qual modo avrebbe potuto regolarsi, ai tempi di S. Atanasio, di S. Basilio o di S. Agostino, colui che avesse avuto in mente di abbracciare la dottrina e la sequela degli apostoli? Ben pochi distretti dell' *Orbis terrarum* non avrebbero presentato alla sua scelta, come nell' epoca che precede immediatamente il concilio di Nicea, un gran numero di formole di fede e di comunioni. Si dice che a quest'epoca la Gallia fosse perfettamente immune da eresie; per lo meno nel codice di

Teodosio non si fa menzione di alcuna eresia, che fosse sorta in quel paese. Ma, in sul principio del secolo IV, in Egitto lo scisma di Melezio aveva fatto strage di un terzo dei vescovi, appartenenti ai vari patriarcati. In Africa, in sulla fine del medesimo secolo, mentre i vescovi cattolici erano in numero di 466, i vescovi donatisti rivaleggiavano con essi, giacchè erano in numero di circa 400. In Ispagna il Priscilianismo si era diffuso dai Pirenei all'Oceano. Questa sembra che fosse la religione delle popolazioni della Galizia, mentre il suo autore Prisciliano, la morte del quale era stata provocata dagli Itacesi, veniva onorato come un martire. I Manichei si nascondevano, in varie località, sotto una quantità di nomi, e fiorivano anche in Roma. Roma e l'Italia costituivano il centro dei Marcioniti. Degli Origenisti fa pure menzione S. Girolamo, « come di gente che sbarcava al porto di Roma un ammasso di bestemmie ». Roma, oltre ad esser la sede di chi occupava legittimamente il posto di Pietro, era pure la sede di un vescovo novazianista, di uno donatista e di uno luciferiano. I Luciferiani, com'era naturale per le circostanze nelle quali era sorto il loro scisma, si erano andati spargendo per la cristianità dalla Spagna alla Palestina e da Treveri alla Libia, mentre che nella Sardegna, loro luogo d'origine, e centro di tutto questo movimento, Lucifero sembra che ricevesse gli onori di un santo.

Quando S. Gregorio Nazianzeno cominciò a predicare a Costantinopoli, gli Ariani erano in possesso delle cento chiese di questa città; essi godevano il favore del basso popolo, e, dopo che furono legalmente espulsi, tutti gli editti emanati contro di loro rimasero senza effetto. Vi erano numerosi anche i Novazianisti; ed i Sabbaziani, che si erano separati da essi, vi avevano una chiesa, dove pregavano sulla tomba del loro fondatore. Vi si trovavano pure numerosi gli Apollinaristi, gli Eunomiani ed i Semi-ariani. Come la dottrina ariana godeva popolarità nella capitale, i vescovi semi-

ariani ne godevano nelle provincie finitime. Essi erano in possesso delle spiaggie dell' Ellesponto e della Bitinia; e se ne trovavano nella Frigia, nell' Isauria e nelle parti circonvicine dell'Asia Minore. La Frigia era il quartiere generale dei Montanisti, ed era occupata dai Messaliani, i quali vi si erano spinti sin dalla Mesopotamia, spargendosi per la Siria, la Licaonia, la Panfilia e la Cappadocia. Nell'Armenia minore gli stessi eretici erano penetrati nei conventi.

Anche la Frigia e la Paflagonia erano la sede dei Novazianisti, i quali, oltre che qui, erano potenti a Nicea ed a Nicomedia; e se ne trovavano ad Alessandria, in Africa e nella Spagna, ed avevano un vescovo perfino nella Scozia. Tutto quel tratto di paese che si trova tra l' Ellesponto e la Cilicia era caduto, quasi per completo, nell'eresia dell' Eunomianismo, e nell'Apollinarismo la contrada che si trova tra la Cilicia e la Fenicia. Assai conosciuti sono i disordini della chiesa d'Antiochia; due vescovi ortodossi, uno apollinarista ed uno ariano, si disputavano quella sede. Se si può dire che a quest' epoca gli origenisti formassero una setta, essi erano numerosissimi nella Palestina; la Palestina stessa, l'Egitto e l'Arabia erano regioni di Marcioniti. Osroene era occupata dai seguaci di Bardesane e di Armonio, gli inni dei quali seppero così bene sostituirsi ai cantici nazionali, che S. Efremo non trovò altro modo, per resistere all'eresia, che di cambiar loro le parole. Teodoreto, nel secolo seguente, parla di otto villaggi di Marcioniti, uno di Eunomiani ed uno di Ariani.

3. Tutte queste sette ebbero caratteri svariatissimi. La cultura, l'eloquenza, il genio erano la caratteristica degli Apollinaristi, dei Manichei e dei Pelagiani; Ticomio, donatista, si distingueva nell'esegesi biblica; i Semi-ariani ed i capi Apollinaristi erano uomini d'una condotta grave e corretta; i Novazianisti, durante la persecuzione ariana, si erano uniti agli Ortodossi; i

Montanisti ed i Messaliani predicavano ad una popolazione ancor mezzo pagana; a stento invece si poteva riuscire ad esagerare l'atroce fanatismo dei Priscillianisti, la furia delle donne ariane di Alessandria e di Costantinopoli, la selvaggia crudeltà dei Circumcellioni. Queste varie sette avevano i loro ordini ecclesiastici, i loro vescovi, i loro sacerdoti, i loro diaconi, i loro lettori, i loro ministri, i loro celebranti, i loro altari, i loro inni, le loro litanie. Predicavano pubblicamente al popolo, ed a chiese rassomigliavano i luoghi ove tenevano le loro adunanze. Avevano le loro sacrestie ed i loro cimiteri, le loro proprietà, i loro professori, i loro dottori, le loro scuole. Miracoli venivano attribuiti all'ariano Teofilo, al luciferiano Gregorio da Elviro, ad un macedoniano Ezico, a dei donatisti africani. (1)

4. Come mai poteva trovare la verità colui che la cercava, o conservarla il cristiano, fra così numerosi e rivali maestri? Le sfortune ed i pericoli di alcuni santi ci dimostrano quanto fosse difficile; S. Agostino fu manicheo per nove anni; S. Basilio per un certo tempo nutrì molta ammirazione per i Semiariani; S. Sulpicio aderì per qualche tempo ai Pelagiani; S. Paolo ascoltò gli Origenisti, e Melania aderì ad essi. Eppure, abbastanza semplice era la regola per sapersi dirigere nel retto cammino; od almeno, anche in quel tempo, nessuno poteva persistere a lungo nell'errore senza colpa. La chiesa è dovunque, ma essa è una sola; le sette pure sono dovunque, ma sono molte, indipendenti ed in piena discordia. Attributo della chiesa è la cattolicità; l'indipendenza è l'attributo dell'eresia. Verissimo: vi erano delle sette che, per la loro diffusione, potevano quasi sembrare cattoliche; i Novazianisti ed i Marcioniti erano diffusi in tutti i canti

(1) Interessante sarebbe sapere da quali condizioni storiche peculiari provenisse questo frazionamento d'un cristianesimo superficiale ed elastico in innumerevoli eresie. (n. d. e.)

dell'impero; e tuttavia non vi era quasi che il nome, o la dottrina generale, o la filosofia, che fosse universale; i vari partiti che seguivano una setta sembra che non fossero uniti fra di loro da un legame molto stretto e preciso. La chiesa poteva sembrare evanescente od anche perduta per un qualche tempo in una qualche particolare contrada, poteva anche giungere al punto di essere confusa con le varie sette, allorchè l'occhio si fosse limitato ad esaminare un solo punto, oppure poteva anche venir posta al confronto di una sola e stessa eresia, sparsa in vari luoghi; ma allorchè si fosse girato l'occhio attorno nell' *orbis terrarum*, non c'era pericolo di sbagliarsi nello scegliere quel corpo che solo era in possesso della terra. La chiesa è un regno; un' eresia, in vece, è una famiglia; e come tale essa va continuamente dividendosi, emettendo nuovi rami, formando nuove case e propagandosi in colonie, indipendenti ed a sè, come la sorgente da cui emanano. Simon Mago, il primo degli eretici, è stato il gran patriarca dei Menandriani, dei Basilidiani, dei Valentiniani, e di tutta quanta la famiglia degli Gnostici; Taziano lo è degli Eucratiti, dei Severiani, degli Aquariani, degli Apotactiti, dei Saccofori. I Montanisti si sono divisi nei Tascodrugiti, nei Pepuziani, negli Artotiriti, e nei Quartodecumani. Eutiche, in appresso, dava origine ai Dioscoriani, ai Gaianiti, ai Teodosiani, agli Agneti, ai Teopaschiti, agli Acefali, ai Semidaliti, ai Nagraniti, ai Giacobiti, ecc. Tale è la uniforme istoria dell' eresia. Per un certo tempo il patronato della legge civile può contenerne le leggi di natura, ma questa riprende il suo corso appena quest'ostacolo viene rimosso. Con molto stento l'arianesimo venne privato delle chiese di Costantinopoli; abbandonato a sè stesso, si andò dispiegando in sette minori; l' Eunomianismo si scisse nel Teofronianismo e nell' Eutichianismo. Un quarto dei Donatisti ben presto divennero Massiminianisti; ed oltre a questi vi furono i Rogazianisti, i Pri-

mianisti, gli Urbanisti ed i Claudianisti. Se tale fu la fecondità dell'eresia in un posto, non si deve credere che i Novazianisti od i Marcioniti in Africa od in Oriente si sentissero vincolati a credere od agire in unione ai loro compagni settarii di Roma o di Costantinopoli; e così si spiega anche la grande varietà e l'inconsistenza dei giudizi che sono giunti sino a noi intorno ai dogmi dell'eresia. Questo è pure stato dei riti pagani tanto fissi in un luogo, che diffusi, ai quali succedette l'eresia. I sacerdozii stabiliti erano proprietà locali, tanto teologicamente che geograficamente indipendenti l'uno dall'altro; le compagnie di fanatici, che si erano sparse in tutto l'impero, si scioglievano e si ricomponevano, a seconda delle circostanze del momento. E così fu anche dell'eresia; per la sua stessa natura, essa era padrona di sè stessa, libera di cambiare, sufficiente a sè; ed avendo scosso il giogo della chiesa, divenne facilissima a sottomettersi ad una qualche autorità usurpata e spuria. Solo il Montanismo ed il Manicheismo possono fornire una certa qual eccezione a questa regola.

5. Solo in un punto sembra che le eresie vadano d'accordo e cioè nell'odio alla chiesa. Questa è, da quel tempo, una delle sue note più sicure ed evidenti. Essa era il corpo, del quale tutte le sette, per quanto divise fra di sè, dicevano male, secondo la profezia: « se hanno chiamato Belzebub il padrone di casa, quanto più saranno i suoi di casa? » La disprezzavano e la temevano, facevano il possibile per appianare le differenze tra di sè, per unirsi contro di lei. Ben poco era quello che potevano fare, perchè la loro legge di vita è l'indipendenza; non era loro possibile andare innanzi senza frequenti querele, tanto fra di loro, che colle altre sette. *Bellum haereticorum pax est ecclesiae*, suonò allora il proverbio; ma esse sentivano come fosse desiderabile essere unite contro l'unico corpo

che era l'antagonista naturale di tutte, e nella storia ecclesiastica vi sono vari esempi di tentativi congeneri di coalizioni. Noi vediamo i Meleziani d'Africa uniti agli Ariani contro S. Atanasio; i Semi-ariani del concilio di Sardica in corrispondenza coi Donatisti d'Africa. Nestorio riceve e protegge i Pelagiani; Aspar, il ministro ariano dell'imperatore Leone, favorisce i Monofisiti d'Egitto; i Giacobiti d'Egitto parteggiano con Moslem, accusato di sostenere una dottrina nestoriana. Fu così sin da principio. Dice Tertulliano: « Essi cercano pace con tutti; giacchè questo non è niente per loro, quantunque professino dottrine svariatissime, purchè possano cospirare, tutti uniti, contro una cosa sola: la verità » (1). E quantunque una cooperazione attiva fosse al tutto impraticabile, le dure parole non costano niente, e sono in grado di esprimere in tutti i tempi l'odio comune. Infatti, i cattolici dai Montanisti furono chiamati « i carnali »; dai Novazianisti, « gli apostati »; dai Valentiniani, « i mondani »; dai Manichei, « i semplici »; dagli Ariani, « gli antichi »; dagli Apollinaristi, « gli adoratori dell'uomo »; dagli Origenisti, « gli amanti della carne » ed i « melmosi »; dai Nestoriani, « gli Egiziani »; dai Monofisiti, « i Calcedoniani »; dai Donatisti, « i traditori » ed anche « i peccatori » ed « i servi dell'Anticristo »; la cattedra di S. Pietro, « la sede di pestilenza »; dai Luciferiani, la chiesa era chiamata, « la meretrice del diavolo » e « la sinagoga di Satana ». Per modo che la si può considerare come una nota, per la quale anche i distratti e gli ignoranti potevano riconoscerla, l'esser cioè essa sola da un lato, e dall'altro tutti gli altri corpi, congiurati contro di lei.

6. Eppure, per quanto possa sembrar strano, la chiesa aveva un titolo di natura tutta differente da quelli che sono stati enumerati, un titolo d'onore che tutti erano

(1) *De praescr.* 41.

d'accordo nel riconoscerle e che forniva ai distratti ed agli ignoranti, per scoprirla, una direzione più semplice di tali epiteti offensivi ed al quale, a questo scopo, i Padri hanno fatto ricorso. Le sette nè potevano in alcuno modo reclamarlo per sè, nè negarlo a quella che lo possedeva al più alto grado, quantunque, poichè era la caratteristica designazione della chiesa nel credo, sembrasse fatto apposta per dirimere tutte le controversie tra le due parti. Balaam non può rifiutarsi di benedire l'antico popolo di Dio; e tutto il mondo, compresa l'eresia, era irresistibilmente costretto a chiamare il secondo popolo eletto di Dio col suo titolo profetico di chiesa « cattolica ». S. Paolo ci dice che l'eretico « si condanna da sè stesso »; e la chiesa, contro le sette dei primi secoli, non poteva portare prova migliore che la loro propria testimonianza su questo contrasto tra la sua posizione attuale e la loro. Le sette, dicono i Padri, pigliano il nome dai fondatori, dai luoghi dove sono sorte o dalle dottrine loro. Così fu sin da principio!

« Io sono di Paolo, ed io di Apollo, ed io di Kefa »; ma alla chiesa era stato promesso che essa non avrebbe avuto alcun maestro sulla terra, ed « avrebbe radunati tutti i figliuoli di Dio, che sono sparsi per tutta la terra ». Ed il suo ovvio nome, pronunciato nei mercati come nei palazzi, noto al primo arrivato, e riconosciuto negli editti imperiali, era questo: « la chiesa *cattolica* ». Tale era in quei tempi l'unica descrizione di quel cristianesimo che noi ci siamo proposti di determinare. E come tale è stato riconosciuto sin da principio; il nome od il fatto è messo innanzi da S. Ignazio, S. Giustino, S. Clemente; dalla chiesa di Smirne, S. Ireneo, Rodone od altri, Tertulliano, Origene, S. Cipriano, S. Cornelio; dai martiri, Pionio, Sabina ed Asclepiade; da Lattanzio, Eusebio, Adimantio, S. Atanasio, S. Paciano, S. Optato, S. Epifanio, S. Cirillo, S. Basilio, S. Ambrogio, S. Giov. Grisostomo, S. Girolamo, S. Ago-

stino e Facondo. S. Clemente ne fa uso come di un argomento contro gli Gnostici, S. Agostino contro i Donatisti ed i Manichei, S. Girolamo contro i Luciferiani, e S. Paciano contro i Novaziani.

7. E l'argomento era buono per i colti e per i semplici. Quando S. Ambrogio si propose di convertire la culta ragione di S. Agostino, diede a lui a studiare il libro di Isaia, il quale, com'è il profeta del Messia, è pure della vocazione dei Gentili e della potenza imperiale della chiesa. Ed allorchè S. Cirillo diede una regola alla folla dei suoi catecumeni, disse loro: « se tu ti trovi a dover dimorare in una città, non domandare semplicemente dove si trovi la casa di Dio, (giacchè anche le sette dei profani tentano di chiamare case di Dio i loro ricettacoli) nè semplicemente dove sia la chiesa; domanda invece dove sia la chiesa cattolica. Giacchè questo è il nome proprio di questo sacro corpo, la madre di noi tutti, la sposa di Nostro Signore Gesù Cristo » (1). « Nella chiesa cattolica, dice S. Agostino ai Manichei, anche tralasciando di parlare di quella sapienza purissima, alla conoscenza della quale ben pochi possono giungere in questa vita, od almeno a conoscerla nella sua pienezza — ad uomini questo è impossibile — (giacchè alla moltitudine dei cristiani è più che sufficiente, non il conoscere con chiarezza, ma il credere con semplicità), anche tralasciando di parlare di questa sapienza, che voi non volete credere che esista nella chiesa cattolica, vi sono molte altre considerazioni che sono più che sufficienti a spingermi nel suo seno. Io vi sono attratto dal consenso dei popoli e delle nazioni; da quell'autorità che viene dai miracoli, è nutrita dalla speranza, si incarna nella carità, e si rinsalda col tempo; dalla successione dei sacerdoti della cattedra dell'apostolo Pietro, al quale nostro Signore, dopo la sua risurrezione, raccomandò, affidandogliele, le

(1) Cat. XVIII. 26.

sue pecore, che anche oggi sono i vescovi; per ultimo, dal solo titolo di cattolica, che, e non senza ragione, ha solo questa chiesa, frammezzo a tante eresie, e l'ha conservato in tal modo che, benchè tutti gli eretici desiderino di esser chiamati cattolici, tuttavia a nessuno straniero, il quale gli domandi dove si trova la chiesa cattolica, alcuno di essi indicherebbe la propria basilica o la propria casa. Questi carissimi legami, perciò, del nome cristiano, così numerosi e di tanto peso, attirano giustamente un uomo nella fede e nella chiesa cattolica, quantunque, per ragione della pochezza della nostra cognizione o del nostro merito, la verità non ci sia per anco apparsa in tutti i suoi più chiari contrassegni. Ma presso di voi, che non avete nessuna di queste ragioni per invitarmi a rimanere, io ascolto solo il suono strepitoso di una promessa della verità; la quale verità, per certo, se presso di voi fosse spiegata con tanta chiarezza da non lasciare alcun dubbio attorno a sè, sarebbe preferibile a tutto quell'insieme di cose dal quale io sono tratto in seno alla chiesa cattolica: ma sin che voi non saprete far altro che promettere, senza mai mantenere, nessuno sarà capace di rimuovermi da quella fede che lega il mio spirito alla religione cristiana, con vincoli così numerosi e grandi » (1). Allorchè Adimanzio chiese ai suoi oppositori Marcioniti quanto potesse esser cristiano uno che non portava neanche il nome di cristiano, e che lo pigliava da Marcione, gli fu risposto: « E voi vi fate chiamare col nome della chiesa cattolica, perciò neanche voi siete cristiani ». A che Adimanzio rispose: « se noi ci chiamassimo dal nome d'un uomo, voi avreste ragione di parlare così; ma che cosa vi è di male in ciò, che noi pigliamo il nostro nome dall'esser sparsi in tutto il mondo? » (2).

(1) *Contra Ep. Manich.* 5.
(60) Orig. Opp. vol. I, p. 809.

8. « Giacchè vi è un solo Dio ed un solo Signore, dice S. Clemente, perciò anche ciò che è più elevato in stima è lodato come essere unico, come il modello di un unico principio. Perciò nella natura dell' Unico la chiesa, che è unica, ha la sua parte, che essi vogliono per forza frangere in un cumulo di eresie. E quindi per la sostanza e per la dottrina e per i suoi principii e per la preminenza, noi chiamiamo cattolica solo l'antica chiesa; e conservando l'unità dei credenti la fede adempie la sua missione, o piuttosto essa ha una missione unica, pur nella differenza dei tempi, la quale, per volontà di un solo Dio e di un solo Signore, è quella di radunare insieme tutti coloro che vi sono chiamati, i quali Dio ha predestinati, avendo egli conosciuto sin dalla creazione del mondo che essi sarebbero stati giusti.... Ma, per parlare delle eresie, di queste alcune pigliano il loro nome dal nome di un uomo, come l'eresia di Valentino, di Marcione, oppure quella di Basilide (quantunque essi sostengano di seguire la dottrina di Matteo, mentre tutti gli apostoli, come hanno avuto un solo insegnamento, così hanno avuto una sola tradizione); altre dal luogo, come i Peratici; ed altre dalla nazione, come quella dei Frigi; altre dalle loro azioni, come quella degli Encratiti; altre da qualche particolare dottrina, come quelle dei Doceti e degli Ematiti; altre dalle loro ipotesi, e da ciò che hanno onorato, come i Cainiti e gli Ofiti; altre dalla loro pessima condotta e dalle loro enormità, come i Simoniani, che sono chiamati Eutichiti » (1). « Vi sono, e vi sono stati molti, dice S. Giustino, i quali hanno insegnato parole ed azioni ateistiche e blasfeme, venendo in nome di Gesù; ed essi ricevono da noi il nome dell'uomo dal quale ciascuna dottrina ed opinione è sorta » (2).

« Allorchè degli uomini vengono chiamati Frigi, Novaziani, Valentiniani, Marcioniti, ed Antroniani, dice

(1) *Strom.* VII. 17.
(2) C. *Tryph.* 35.

Lattanzio, o con qualsiasi altro nome, con ciò stesso cessano di esser cristiani; giacchè essi hanno abbandonato il nome di Cristo, per rinchiudersi in titoli umani estranei. Sola la chiesa cattolica conserva il vero culto ». (1) « Noi non sentiremo mai parlare di Petrini, Paolini, Bartolomeiani o Taddeiani, dice S. Epifanio; dapprincipio una sola fu la predicazione di tutti gli apostoli; essi non predicavano sè stessi, ma Gesù Cristo Signore. Motivo per cui, anche, tutti portano un solo nome nella chiesa; non il loro proprio nome, ma quello del loro Signore Gesù Cristo, giacchè essi incominciarono ad esser chiamati, la prima volta, col nome di Cristiani, ad Antiochia, il che vuol dire che la sola chiesa cattolica, non avendo nulla, all' infuori di Cristo, è una chiesa di Cristiani; non di Cristi, ma di Cristiani, giacchè egli è *Uno*, ed essi venendo da quell' *Uno* sono chiamati cristiani. Nessuno, all' infuori di questa chiesa e dei suo predicatori, riveste questo carattere, come lo dimostrano coi loro proprii epiteti di Manichei, Simoniani, Valentiniani, Ebioniti » (2). Se voi ascolterete qualcuno di coloro che dicono di appartenere al Cristo, dice S. Girolamo, ma che si fanno chiamare non dal nome di nostro Signore Gesù Cristo, ma dal nome di qualchedun'altro, come Marcioniti, Valentiniani, Montanisti, Campestriani, sappiate che essi non rappresentano la chiesa di Cristo, ma la sinagoga dell'Anticristo » (3).

9. Meritano una più ampia menzione le lettere di S. Paciano al vescovo novaziano Sinfroniano. Quest' ultimo l'aveva richiesto di provargli la fede cattolica, senza però determinare su quali punti egli dissentisse, vantandosi di non aver mai trovato alcuno che riuscisse a convincerlo della verità di essa; S. Paciano gli osserva che vi è un punto capitale che egli non può

(1) Inst. 4. 30.
(2) *Haer.* 42.
(3) *In Lucif.*

revocare in dubbio, e che decide della questione, e cioè il solo nome di « *cattolico* ». Ei suppone poi che Sinfroniano gli faccia un'obbiezione, dicendo che « al tempo degli apostoli nessuno si spacciava per cattolico ». E risponde: « Certo che è così; certo che ha dovuto essere così; si può anche concedere. Se non che, morti gli apostoli, sorsero le eresie, le quali sotto nomi variatissimi pretesero di ridurre in pezzi e dividere « la colomba » e « la regina » stabilita da Dio; ed allora perchè il popolo apostolico non doveva avere un nome suo proprio, con cui designare l' unità del popolo che era incorrotto, per timore che l'errore di alcuni non lacerasse membro a membro l' immacolata vergine di Dio? Non era forse conveniente che il capo principale andasse distinto con un suo proprio nome? Io soppongo di trovarmi un bel giorno in una popolosa città. Essendo in mezzo a Marcioniti, Apollinaristi, Catafrigiani, Novazianisti ed altrettali che si dicono cristiani, a qual nome mi sarà dato riconoscere la riunione del mio proprio popolo, se esso non si chiama col nome di cattolico?... In qual modo mi sarà indicato? certo ciò che ha retto per tanti secoli non é cosa d' invenzione umana. Questo nome di « cattolico », non si conviene a Marcione, ad Apelle od a Montano, né riconosce per suo autore un qualche eretico ».

Nella seconda lettera egli continua: « Certo non può essere un nome accessorio quello che ha durato attraverso a tante vicende. Ed infatti io sono lieto per te, giacchè quantunque tu abbia creduto di dover preferire altri nomi, pure tu convieni che il nome che noi portiamo, se voi lo tacete, lo grida la natura delle cose. Ma se voi, agendo così, mostrate d'aver dei dubbi, si permetta a noi di godere della nostra sicurezza. Noi saremo sempre ciò che si dice che siamo ». Dopo aver alluso alla osservazione di Sinfroniano che, quantunque S. Cipriano fosse un santo, pure « il suo popolo portava il nome di Apostatico, Capitolino o Sine-

drio », i quali erano alcuni titoli portati nella chiesa dai Novazianisti, S. Paciano replica: « chiedilo ad un secolo, o fratello, chiedilo, e tutti e singoli i suoi anni ti diranno se questo nome è stato attribuito a noi; ti diranno se il popolo di S. Cipriano si chiamava con un nome diverso dal cattolico! Non si è mai inteso alcuno di questi nomi ». Prosegue dicendo che questi « titoli furono beffe e non nomi » e quindi solo vere e proprie ingiurie. Da un altro canto sembra che Sinfroniano non avesse molto piacere di esser chiamato Novazianista, quantunque non potesse chiamarsi cattolico. « Ditemi voi stessi, dice S. Paciano, il nome con cui desiderate esser chiamati. Non siete punto contenti che vi si chiami Novazianisti da Novaziano? Datevi quel nome che più vi piace; quello sarà pur sempre un nome vostro. Scartabellate tutti gli annali, se vi piace, ed andate a verificare i nomi di molti anni, in cerca d'un nome che vi convenga. Voi amerete chiamarvi « cristiano ». Benissimo, ma se io vi domanderò a qual setta apparteniate, non potrete fare a meno di rispondermi che appartenete alla setta di Novaziano.

« Riconoscetelo adunque francamente; nel nome non vi è alcuna malvagità. Perchè adunque, così spesso interrogati, voi lo nascondete? Perchè vi vergognate del vostro nome? Allorchè voi scriveste la prima volta, io andava ruminando che foste un Catafrigiano..... Invidii il mio nome ed eviti di farmi conoscere il tuo? Cerca cosa c'é di umiliante in una causa che si vergogna del suo nome ».

In una terza lettera dice: « La Chiesa è il corpo di Cristo? Verissimo, il corpo, non un membro; il corpo, così com'è composto di molte membra e parti riunite insieme, come dice l'apostolo, « giacchè il corpo non è un membro, ma molte membra ». È per questo che la chiesa è il corpo completo, compatto e sparso ora per tutto il mondo; simile ad una città, io credo, tutte la parti della quale si trovano unite, non però

come lo siete voi, o Novazianisti, che rappresentate una porzione piccola e pettegola, un tumore che si è venuto formando e separando dal resto del corpo..... Grande è la progenie della vergine, innumerevole la sua figliuolanza, della quale é pieno tutto il mondo, della quale i popolosi sciami sempre affollano le arnie ».

Ed egli basa queste sue note caratteristiche della chiesa sulle profezie: « Finalmente, fratello Sinfroniano, non vergognarti di venire ai molti; finalmente consenti a disprezzare queste suppuranti macchiette dei Novazianisti, e questi ritagli dei vostri; e volgi l' occhio alla moltitudine dei cattolici, ed al popolo della chiesa che sin qui si è così ampiamente dilatato..... Ascolta ciò che dice David: « il tuo nome sarà per me tema di canto in una grande congregazione »; ed ancora: « io ti loderò appo molti popoli »; e: « il Signore, l' Onnipotente Iddio ha parlato, ed ha convocato gli uomini, dal sorgere del sole sino al tramonto ». Che? il seme di Abramo, che é numeroso come le stelle del cielo e le arene del mare, dovrebbe accontentarsi della vostra povertà?.... Riconosci ora, o fratello, la chiesa di Dio che a destra e a sinistra dilata i suoi tabernacoli e fissa i bastoni delle sue tende; riconosci che il nome del Signore fu esaltato da dove sorge il sole sino dove esso tramonta.

10. Citando questi passi, io non ho inteso dimostrare quale fosse, in quegli antichi tempi, la dottrina dei Padri sulla chiesa e quali fossero le promesse fatte alla medesima dalla Scrittura; ma semplicemente di chiarire quale in realtà fosse allora la sua condizione di fronte alle varie corporazioni cristiane, in mezzo alle quali essa viveva. Che i padri fossero capaci di porre arditamente una qualche dottrina, che fossero capaci di far appello alle profezie, è cosa fuori di dubbio; ma se la chiesa, e solo la chiesa non fosse stata una corporazione universale, essi non avrebbero potuto argomentare

dalla semplice supposizione che la cosa stesse così. Lo stesso deve dirsi per la parola « cattolico »; è chiaro che la chiesa era chiamata con questo nome ; quel titolo era una conferma ed un simbolo di ciò che era chiaro anche altrimenti, che cioè essa, secondo anche la spiegazione che S. Paciano dà della parola, era universalmente una, mentre le sette del tempo non avevano alcuna unità, ed in quella vece erano universalmente divise. Le sette possono, infatti, essere universali, ma non saranno identiche neanche in due soli luoghi; ogni luogo ha una sua comunione indipendente, od almeno tutte le sette tendono inevitabilmente e con costanza perenne a questo risultato finale.

11. S. Paciano scriveva nella Spagna : nell' Africa questo stesso contrasto tra la chiesa e le sette si trova esemplificato nei Donatisti; e S. Optato è testimonio al tempo stesso del fatto, della sua notorietà e della profonda impressione che esso produceva su tutti i partiti. Che i Donatisti identificassero o no sè stessi colla vera chiesa, recidendone tutti gli altri, non è cosa che importi a noi qui, nè modifica il fatto ch' io illustro, che, cioè, in quegli antichi tempi, la chiesa era un corpo diffuso per l' *orbis terrarum*, mentre le sette non erano se non qualche cosa di locale e di transitorio. Dice S. Optato: « che cos' è quella chiesa che Cristo ama chiamare col nome di Colómba e di Sposa ?... Essa, per certo, non può essere la moltitudine degli eretici e dei scismatici. Se così fosse, ne seguirebbe che essa si troverebbe solo in un posto. Tu, fratello Parmeniano, hai affermato che essa è solamente con voi ; poichè forse voi reclamate per voi stessi una grande santità, nel vostro orgoglio, sicchè la chiesa sia proprio dove volete voi, e non sia dove non volete che sia. Essa, perciò, dovrà trovarsi in una piccola porzione dell'Africa, sulle coste di un piccolo regno, presso di voi, e non presso di noi in un' altra parte dell'Africa ?

Non nella Spagna, nella Gallia, in Italia, dove voi non vi trovate? E se solamente voi la possedete, non sarà nelle tre provincie della Pannonia, nella Dacia, nella Misia, nella Tracia, nell'Acaia, nella Macedonia, in tutta la Grecia, dove voi non vi trovate? E se la conservate solamente presso voi stessi, questo non vuol forse dire che essa non è conservata nel Ponto, Gallazia, Cappadocia, Panfilia, Frigia, Cilicia, nelle tre Sirie, nelle due Armenie, in tutto l'Egitto e nella Mesopotamia, nè in quelle altre provincie innumerevoli ove voi non vi trovate? Ed allora, che cosa avverrà del significato della parola *cattolica*, dato alla chiesa, come a qualche cosa di conforme alla ragione, e diffusa per ogni dove? Giacchè se voi restringete la chiesa a vostro piacere, se voi le strappate tutte le nazioni, dove sarà il frutto dell'opera del Figlio di Dio? Dove si troverà ciò che il Padre ha così ampiamente accordato, secondo l'espressione del Salmo: Io ti darò le genti per tua eredità, e la parte migliore della terra per tuo possesso?... Insieme alla terra son date le nazioni: tutto il circolo (*orbis*) di quella è possesso di Cristo » (1).

12. Uno scrittore africano, contemporaneo di S. Agostino, se non è S.Agostino stesso, fa il novero delle piccole frazioni della setta donatista, dentro e fuori d'Africa, e si pone la domanda se questa setta possa considerarsi come l'avveramento delle promesse fatte alla chiesa nella sacra Scrittura. « Se la sacra Scrittura ha assegnato la chiesa solo all'Africa, od ai poco numerosi Cutzupiziani, od ai Montanari di Roma, od alla casa ed al patrimonio d'una donna spagnola, allora nessuno all'infuori dei Donatisti è in possesso della chiesa. Se la sacra Scrittura la limita alle poche tribù Maure della provincia di Cesarea, noi dobbiamo stare coi Rogatisti; se essa è ristretta ai poco numerosi tripolitani, ai Bezaceni e provinciali, i Maximianisti la possiedono;

(1) *Ad Parmen.* II.

se solamente alle provincie orientali, allora bisogna andarla a ricercare presso gli Ariani, Eunomiani, Macedoniani, ed altri che possono essere in quelle regioni; giacchè, chi può noverare le eresie di ciascuna nazione? Ma se invece le testimonianze divine e più certe delle scritture canoniche assegnano la chiesa di Cristo a tutte le nazioni, qualunque sia il gruppo che si possa citare, od il paese, da coloro che dicono: « ecco il Cristo è qui, ecco il Cristo è là » ci si permetta piuttosto di ascoltare, se pure noi siamo le sue pecore, la voce del nostro pastore che ci dice: « non credete loro ». Giacchè essi non si trovano ovunque si trova la chiesa, mentre questa si trova ovunque si trovano essi » (1).

Sentiamo, per ultimo, ciò che, sulla medesima controversia, dice anche S. Agostino; scrivendo a Cresconio egli osserva: « essi, come voi dite, non comunicano con noi, e cioè i Novazianisti, gli Ariani, i Patripassiani, i Valentiniani, i Patriciani, i Marcioniti, gli Ofiti, ed il resto di tutti quei sacrileghi nomi, come voi li chiamate, atti ad esprimere piuttosto una peste nefaria che non delle sette. Eppure, in qualunque luogo si trovino di costoro, vi si trova pure la chiesa cattolica; così è dell'Africa, ove voi siete. Da un altro lato, nè voi, né alcuna di queste eresie si trova in tutti i luoghi in cui si trova la chiesa cattolica. Giacchè appare chiarissimo che l' albero, da cui si sono staccati tutti questi rami, si è diffuso per tutta la terra colla ricchezza dei suoi frutti, e che le eresie non rappresentano se non dei rami staccati, sprovvisti di vita alla radice, conducenti vita anemica, ciascuno nel suo proprio paese » (2).

13. Si può forse opporre che questa universalità che i padri attribuiscono alla chiesa cattolica consiste nella sua derivazione apostolica, od anche nel suo episcopato; e che essa era una, non come sarebbe un regno od

(1) *De Unit. eccl.* 6.

(2) *Contra Cresc.* IV, 75; cfr. anche III, 77.

una cittadinanza « in unità con sè stessa », con una stessa intelligenza diffusa in tutte le parti, una simpatia unica, un principio legislativo, un' organizzazione, una comunione; ma perchè, quantunque sia composta di un gran numero di comunità distinte, sovente in discordia (poichè ciò avviene) l'una coll'altra sino a rompere la comunione reciproca, pure sono tutte in possesso di una legittima successione ecclesiastica, tutte governate da vescovi, preti e diaconi. Ma chi vorrà seriamente sostenere che la somiglianza d'origine o di struttura faccia di due corpi uno? Tanto l'Inghilterra che la Prussia sono due monarchie; costituiscono forse per ciò un solo corpo? L' Inghilterra e gli Stati Uniti d'America hanno comune l' origine; e tuttavia si possono dire un solo stato? L' Inghilterra e l' Irlanda sono popolate da genti di diversa razza; eppure non costituiscono forse un solo regno? Se l' unità consiste nella successione apostolica, uno scisma, per la natura delle cose, è impossibile; giacchè, a quella guisa che nessuno può distruggere la sua parentela d'origine, così nessuna chiesa può distruggere il fatto che il suo clero sia disceso in linea retta dagli apostoli. O non vi è alcun peccato che abbia nome scisma, oppure l' unità non sta nella forma episcopale, ossia nell' episcopale ordinazione. E questo sentono i controversisti d' oggi; i quali perciò si trovano costretti ad inventare un peccato, ed a ritenere che il peccato di scisma consista non nella divisione della chiesa, ma nell'interferenza d'una chiesa nell'altra; come se le diocesi locali, od i vescovi colle loro delimitazioni, fossero qualche cosa di più di un semplice ordinamento regolato da leggi ecclesiastiche, mentre lo scisma è un delitto contro l' essenza della chiesa. Così essi spennacchiano un uccello, ed inghiottiscono un cammello. Lo scisma è divisione, non interferenza. Se questa è un peccato, la divisione, che ne è la causa, è un peccato maggiore; ma dove la divisione è un dovere l' interferenza non può esser peccato.

14. Ben diverso da questo è il quadro che ci presenta l'antica chiesa; verissimo, essa è governata da vescovi, e questi vescovi discendono dagli apostoli, ma essa è anche un regno; e come in ogni regno è possibile che vi siano dei ribelli, così nella chiesa possono aversi i settarii e gli scismatici, ma non porzioni indipendenti. Essa rappresenta una vasta associazione ben organizzata, della medesima estensione dell'impero romano, o che, piuttosto, lo eccede. I suoi vescovi non sono officiali locali, ma possiedono una potenza quasi ecumenica, che si estende ovunque si trovi un cristiano. « Nessun cristiano, dice Bingham, avrebbe potuto viaggiare senza aver seco lettere credenziali del proprio vescovo, se egli aveva a comunicare con una chiesa cristiana di un altro paese. Tale era in quei tempi la meravigliosa unità della chiesa cattolica, e la fortunata armonia ed il consenso dei suoi vescovi fra di sè (1). S. Gregorio Nazianzeno chiama S. Cipriano col nome di vescovo universale, che « presiede, come lo stesso autore cita da S. Gregorio, non solo alla chiesa di Cartagine e dell'Africa, ma alle chiese di tutte le regioni dell'occidente, dell'oriente, del nord e del sud dell'impero ». Questa evidentemente è una prova dell'unità di tutto il cristianesimo, non solo dell'unità di origine, e di apostolica successione, ma anche di governo. Bingham continua: « Gregorio afferma lo stesso di S. Atanasio; il quale essendo vescovo di Alessandria, era vescovo di tutto il mondo. S. Giovanni Grisostomo, pure, chiama Timoteo vescovo dell'universo.... Il grande Atanasio, di ritorno dall'esilio, non si fa alcuno scrupolo di impartir ordini in tutte le città, per le quali va passando, quantunque non facessero parte della sua diocesi. E lo stesso fa il famoso Eusebio di Samosata, al tempo della persecuzione ariana, sotto Valente... Epifanio fa uso della stessa autorità e dello stesso privilegio nella medesima circostanza, ordinando, in un mo-

(1) *Antiq.* II, 4, § 5.

nastero della Palestina, fuori della propria diocesi, Paoliniano, fratello di S. Girolamo, prima diacono e poscia prete. (1) E così, per ciò che riguarda l' insegnamento, e prima che pigliasse piede l' uso dei concilii, S. Ignazio d'Antiochia indirizza lettere a quelle chiese delle coste dell'Asia Minore, nelle quali s' imbatte nel suo viaggio a Roma verso il martirio. S. Ireneo, allora semplice fedele della chiesa di Smirne, si recò nelle Gallie, a combattere in Lione le eresie della Siria, colà emigrate. La sede di S. Ippolito, come se avesse appartenuto a tutte le parti dell' *orbis terrarum*, non si può precisare dove fosse; chi la pone nei dintorni di Roma, e chi in Arabia. Osio, vescovo spagnolo, è eletto arbitro in una controversia Alessandrina. S. Atanasio, cacciato dalla sua chiesa, ha per domicilio tutta la cristianità, da Treveri all' Etiopia, ed introduce in occidente il monachismo, secondo la regola dell'egiziano Antonio. S. Girolamo nasce in Dalmazia, studia a Costantinopoli e ad Alessandria, è segretario di papa Damaso a Roma, e si ritira e muore in Palestina.

Sopra tutto la sede di Roma è il centro dell' insegnamento e dell'azione; a lei ricorrono i padri e gli eretici come ad un tribunale nelle loro controversie, ed essa per antica abitudine spedisce elemosina ai cristiani poveri di tutte le chiese, a quelle dell'Achea ugualmente che a quelle della Siria, della Palestina, dell'Arabia, dell'Egitto e della Cappadocia.

15. Questa chiesa universale, inoltre, non solo era una, ma reclamava anche tutto e solo per sè il diritto di essere. La veemenza con cui i cristiani del periodo preniceno denunziano le idolatrie ed i delitti del paga-

(1) *An'iq.* 5, § 3. Sembra che il Bingham argomenti contro quella prova cattolica in favore del primato pontificio che viene dedotta dai titoli e dagli atti che l' antichità attribuisce ai papi; se non che quell' argomento è di carattere cumulativo, essendo una parte di tutto un corpo di prove; ed, oltre a tutto questo, corre una bella differenza tra un discorso rettorico ed una enunciazione sinodale, quale fu quella di Calcedonia.

nesimo e proclamano il giudizio che ne seguirà è ben nota ed essa li fece nel mondo pagano considerare quali « nemici del genere umano ». Meritamente Dio fa uso della sferza dei suoi flagelli, dice S. Cipriano al magistrato pagano; e poichè essi giovano così poco e lo spavento di tante rovine non li converte a Dio, cadranno in una prigione eterna, ove saranno cruciati da fiamme incessanti e da pene che non verran mai meno. Perchè umiliate voi stessi, inchinandovi a falsi dei? Perchè curvate, come schiavi, il vostro corpo dinanzi ad immagini impotenti e plasmate di terra? Perchè strisciate nella prostrazione della morte, come quel serpente che voi adorate? Perchè precipitate nell'abisso del demonio, che vi trascina nella sua caduta, per esservi compagno?... Credete e vivete; siete stati i nostri persecutori nel tempo; siateci compagni nella gioia dell'eternità » (1). « Questi rigidi sentimenti, dice Gibbon, sconosciuti al mondo antico, sembra che abbiano infuso un certo qual spirito di amarezza ad un sistema d'amore e d'armonia » (2). Tale, però, era il giudizio che i primitivi cristiani portavano su tutti quelli che non si univano alla loro società; ed anche più severo era il giudizio che i successori portavano su quanti vivevano e morivano, nelle sette ed eresie che seguirono. Lo stesso Cipriano di cui ora abbiamo citato la denuncia del paganesimo aveva già dichiarato sin dal terzo secolo: « colui che abbandona la chiesa di Cristo, non conquista la ricompensa di Cristo; egli è uno straniero, un esule, un nemico. Non può più aver Dio per Padre colui che non ha la chiesa per madre. Se non potè scampare dal diluvio alcuno di coloro che si trovavano fuori dell'arca di Noè, potrà sfuggire alla dannazione colui che è fuori della chiesa? Che sacrificio potranno offrire coloro che sono rivali dei sacerdoti? Anche se essi morissero per il

(1) *Ad Demetr.* 4.
(2) Hist. c. XV.

nome cristiano, il loro sangue non sarebbe sufficiente a lavarli. Grave ed inesplicabile è il peccato di discordia, e nessuna sofferenza è sufficiente ad espiarlo. Non possono stare con Dio coloro che hanno rifiutato di conservare il loro spirito nella chiesa di Dio; essi possono morire, ma non venir incoronati » (1). Nel medesimo modo, e cioè conformemente ai sentimenti di S. Cipriano, si esprime, un secolo dopo, S. Giov. Grisostomo: « Anche se noi avessimo eseguiti mille atti gloriosi, avendo attentato alla pienezza della chiesa, soffriremmo non meno dolorosamente di coloro che ne hanno lacerato il corpo » (2). In egual maniera sembra che S. Agostino ritenga che una conversione dall' idolatria ad una comunione scismatica non sia un guadagno. « Coloro che vengono battezzati dai Donatisti guariscono certamente delle ferite dell' idolatria o dell' incredulità, ma si fanno una ferita ancor più profonda, quella dello scisma; giacchè se presso il popolo di Dio gli idolatri venivano distrutti colla spada, per gli scismatici era la terra che s'apriva per ingoiarli » (3).

Altrove egli parla « del sacrilegio di scisma, che sorpassa ogni delitto ». (4) Anche S. Optato si meraviglia col Donatista Parmeniano della loro incostanza nel conservare la vera dottrina, giacchè « gli scismatici sono come tralci di vite recisi, destinati al castigo, e riservati, come si riserva la legna stagionata, per il fuoco dell'inferno » (5). « Ci si permetta di odiare coloro che sono degni di odio, dice S. Cirillo; ritiriamoci da coloro dai quali Dio si ritira; ci si permetta pure di dire con tutto coraggio a Dio, in riguardo di tutti gli eretici: non odierò io coloro, o Signore, che odiano te? » (6). Noi riteniamo fermamente, e senza alcun

(1) *De Unit.* 5, 12.
(2) Grisost. in Eph. IV.
(3) *De Baptism.* I, 10.
(4) C. Ep. Parm. I, 7.
(5) *De Schism. Donat.* I, 10.
(6) *Cat.* XVI, 10.

dubbio, dice S. Fulgenzio, che tutti gli eretici e scismatici, i quali anche siano battezzati nel nome del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo, a meno che non ritornino alla chiesa cattolica, per grandi che possano essere le loro elemosine, e quantunque abbiano sparso il loro sangue per il nome di Cristo, non possono in alcun modo andar salvi » (1). I padri basano questa loro dottrina su S. Paolo, il quale dice che, per quanto abbiamo di sapienza, o diamo tutti i nostri beni ai poveri ed il nostro corpo al fuoco, pure non siamo nulla senza l'amore. (2)

16. Rimane a fare ancora un'osservazione, ed è questa: che gli apologisti cattolici, lungi dal riconoscere una correlazione ecclesiastica tra i vescovi ed i preti settari ed il loro popolo, si indirizzavano direttamente al popolo, come se i vescovi non vi fossero per nulla, chiamandolo ad entrare individualmente nella chiesa, senza alcun riguardo a chicchessia, giacchè era questione di vita e di morte. Pigliamo per esempio i Donatisti d'Africa; non giovava che le loro chiese d'Africa fossero quasi altrettanto numerose di quelle dei cattolici e che essi avessero dei torti da rimproverare ai cattolici; il solo fatto che vivevano separati dall'*orbis terrarum* era un argomento publico, potente, semplice e sufficiente contro di loro. « La questione non verte intorno al vostro oro, nè al vostro argento, dice S. Agostino a Glorio e ad altri, non sulla ricchezza dei vostri paesi,

(1) *De Fid. ah Petr.* 39.

(2) Naturalmente questa solenne verità non va separata dalle parole del papa Pio IX, che riguardano l' ignoranza invincibile. « *Notum nobis vobisque est, eos, qui invincibili circa sanctissimam nostram religionem ignorantia laborant, quique naturalem legem ejusque praecepta in omnium cordibus a Deo insculpta sedulo servantes, ac Deo obedire parati, honestam rectamque vitam agunt, porre, divinae lucis et gratiae operante virtute, aeternam consequī vitam, cum Deus, qui omnium mentes, animos, cogitationes, habitusque plane intuetur, scrutatur, et noscit, pro summâ suâ bonitate et clementia, minime patiatur quemplam aeternis puniri suppliciis, qui voluntariae culpae reatum non habeat* ».

dei vostri possedimenti, e nemmeno sul pericolo che possa correre la vostra salute corporale; noi ci indirizziamo solo alle vostre anime, perchè ottengano la vita eterna, e schivino la morte eterna. Destatevi adunque... Voi vedete e conoscete tutto, e sospirate; e Dio vede che non vi sarebbe nulla che vi trattenesse in una scissione così pestifera e sacrilega, qualora voi sapeste superare la vostra affezione carnale, per ottenere il regno dello spirito, e liberarvi dal flagello di quell' amicizia che nel giudizio di Dio non avrà alcun valore per farví sfuggire l'eterno castigo. Pensate che cosa potrete rispondere... A quella guisa che nessuno è in grado di cancellare gli ordini di Dio scritti in cielo, così nessuno è in grado di cancellare la chiesa di Dio dalla terra: Egli le ha promesso tutto il mondo, ed essa l' ha riempiuto ». « Talune carnali affezioni, egli dice al suo cugino Severino, vi trattengono dove siete... che vale la salute corporale e l'amicizia, se per questa trascuriam l'eterna eredità di Cristo e la nostra salute eterna?... » « Io vi chiedo, dice a Celere, uomo di molta influenza, che voi inculchiate ai vostri, nella regione di Ippona, l' unità cattolica ». « Perchè, egli dice, nella persona della chiesa, a tutta la popolazione donatista, perchè porgete orecchio alle parole degli uomini che vi dicono cose le quali non sono capaci di provare, e lo chiudete alle parole di Dio, che vi dice: cerca me, ed io ti darò in eredità le genti? » In altr'epoca egli dice agli stessi: « taluni preti del vostro partito ci hanno mandato a dire: « ritiratevi, se non volete che vi uccidiamo ». Orbene, assai più giustamente noi rispondiamo loro: anzi, venite voi a noi, invece di allontanarvi, ma venite in pace, non alla nostra greggia, ma alla greggia di colui al quale tutti apparteniamo; oppure, se non lo volete, se siete ben lungi dalla pace, allora ritiratevi piuttosto da quel gregge, per il quale Cristo ha sparso il suo sangue ». « Per amore di Cristo, egli dice ad un proconsole, io vi scongiuro a darmi una risposta, e ad indurre

gentilmente e con dolcezza il vostro popolo di Sinis e di Ippona a ritornare nella comunione della chiesa cattolica ». In altra occasione egli publicò un indirizzo ai donatisti, per informarli della sconfitta toccata in una conferenza ai loro vescovi: « chiunque, egli dice, viva separato dalla chiesa cattolica, per quanto egli ritenga di vivere, per questo solo delitto di essere separato dall' unità di Cristo, egli non vive, ma la collera di Dio è sospesa su di lui ». « Essi devono credere alla chiesa cattolica, egli scrive ad alcuni convertiti in riguardo di loro amici rimasti nello scisma, e cioè alla chiesa sparsa per tutto il mondo, piuttosto basandosi su ciò che di essa dice la Scrittura, che sulle calunnie che possono venir proferite da labbro umano ».

L' idea di trattare i donatisti come una corporazione e per mezzo dei loro vescovi non venne mai in mente a S. Agostino. (1)

17. Noi, quindi, abbiamo il diritto di dire che se esiste oggi una forma di cristianesimo, distinta per vigorosa organizzazione e per la forza che ne deriva; se essa si è sparsa per il mondo; se si rivela per lo zelo nel conservare la propria fede, se è intollerante verso ciò che essa considera come errore; se è impegnata in una lotta senza riposo con tutti gli altri corpi chiamati cristiani; se essa, ed essa sola, il mondo, non esclusi quei corpi che le sono rivali, chiama col nome di chiesa cattolica, ed essa tiene a questo titolo; s' essa chiama col nome di eretici gli altri corpi, li minaccia di future sventure, e l' un dopo l' altro li invita a tornare a riunirsi a lei, spezzando ogni altro legame; e se questi, a lor volta, le danno i nomi di seduttrice, infame, apostata, anticristo, diavolo; se, pur differendo tra di loro, la considerano come loro comune nemico; se procurano di riunirsi tra di loro contro di lei, senza riuscirvi; se non sono che qualche cosa di locale e si vanno continuamente suddividendo, mentre

(1) Epp. 43, 52, 57, 76, 105, 112, 141, 144.

essa rimane una; se l'uno dopo l'altro essi cadono, per lasciar libero campo a nuove sette, mentre essa rimane identica; tale comunione religiosa non è per nulla qualche cosa di diverso dal cristianesimo storico, quale ci apparisce all'epoca nicena.

SEZIONE III — La chiesa del V e del VI secolo.

1. La protezione accordata dai primi imperatori cristiani all'arianesimo, e l'adozione di questo per parte dei barbari che andarono sostituendosi alla potenza dell'impero, e poi l'espulsione di tutte le eresie dai confini dell'impero, e quindi anche le sorgenti tendenze monofisite d'Egitto o di parte della Siria modificano in qualche modo l'aspetto della chiesa, e attirano la nostra attenzione. Vi era ancora un corpo che era in possesso, o certo vi si avvicinava molto, dell'*orbis terrarum*; ma non era più solo e frammisto a piccole frazioni di settarii, ma piuttosto era accampato in mezzo, o contro, a vasti scismi. Quella stessa vasta associazione, la quale, sola, esistette sin da principio, che tutti i partiti hanno identificato col cristianesimo, che leggi e popolo chiamarono col nome di cattolica, va assumendo una forma differente; essa si va concentrando con forza maggiore in taluni punti del suo vasto territorio, più che su altri; possiede, senza rivali, provincie intiere: altre ne perde in tutto o in parte, temporaneamente o per lungo tempo; qua e là è arrestata nella sua corsa da ostacoli esterni, è sfidata da questi corpi di eresie, saldamente stabiliti in paesi estranei ad essa e sostenuti dal potere temporale. Così, anche tralasciando l'arianesimo dell'impero orientale nel IV secolo, tutto l'occidente era pervaso dalla stessa eresia nel V secolo; e quasi tutta l'Asia, per lo meno le parti cristiane ad oriente dell'Eufrate lo erano dai Nestoriani nei secoli seguenti; mentre i Monofisiti hanno quasi il possesso dell'Egitto ed al

tempo stesso di tutta la chiesa orientale; nè credo di andar errato chiamando eresie l'Arianesimo, il Nestorianismo e l'Eutichianismo, e identificando la chiesa cattolica contemporanea col cristianesimo. Esaminiamo ora le mutue relazioni tra il cristianesimo e le eresie sotto l'influsso di queste circostanze.

I.

Gli Ariani di razza gotica.

1. Nessuna eresia si diffuse con un successo ed una violenza che pareggi quella dell'Arianesimo; ed esso presenta queste caratteristiche anche più evidenti nel mondo barbarico, che non nel mondo civilizzato. Esso, anche nel mondo greco, si è mostrato dotato di una grande attività missionaria. Teofilo, durante il regno di Costanzo, introdusse l'eresia dominante, e non senza successo, fra i Sabei della penisola arabica; sotto Valente, Ulfila divenne l'apostolo di tutta una razza. Egli introdusse la dottrina ariana, che sgraziatamente aveva appresa alla corte di Costantinopoli, dapprima fra i pastori Messaggeti i quali, diversamente dagli altri rami della loro famiglia, si erano moltiplicati senza trionfi militari o religiosi fra i monti della Mesia. Poscia furono corrotti i Visigoti, da chi non è noto. Di questa famiglia di pagani è un tratto caratteristico che fra loro fosse così istintivamente accolta, così rapidamente comunicata, e così fieramente conservata una eresia che nell'impero, eccettuata Costantinopoli, ha eccitato così piccolo interesse nella massa del popolo. Si dice che i Visigoti si convertissero per l'influenza di Valente; ma Valente regnò solo 14 anni, e le popolazioni barbare che furono ammesse a far parte dell'impero ascendevano a quasi un milione. È difficile lo stabilire in qual modo l'eresia da queste si propagasse alle altre tribù barbare. Gibbon suppone che i Visigoti facessero l'ufficio di missionari nella

loro emigrazione guerresca dalla Tracia ai Pirenei. Ma il fatto è, in qualunque modo esso si spieghi, che i successi delle armi, e la conversione degli Ostrogoti, degli Alani, degli Svevi, dei Vandali e dei Borgognoni all'arianesimo è fra le cose più salienti della storia di questi tempi; ed alla fine del secolo V l'eresia è già stabilita nella Francia e nella Spagna dai Visigoti, nel Portogallo dagli Svevi, nell'Africa dai Vandali, nell'Italia dagli Ostrogoti. Sì che per tutto, il titolo di cattolica, applicato alla chiesa, pare non abbia senso; giacchè non solo essa era scomparsa dalle popolazioni cadute nell'eresia, ma l'eresia era una e conservava gli stessi dogmi distintivi sia a Cartagine che a Siviglia, a Tolosa, a Ravenna.

2. Non è supponibile che questi predoni del nord avessero raggiunto un alto grado di cultura intellettuale; però essi conoscevano abbastanza la loro religione per odiare i cattolici; ed i loro vescovi erano abbastanza colti per darsi alla propaganda. Essi professavano la formola di Rimini, amministravano il battesimo con una formola verbale alterata, ribattezzavano quei cattolici che riuscivano a guadagnare alla loro setta. Bisogna anche aggiungere che, per quanto fossero crudeli, o tiranni, tanto i Goti che i Vandali erano un popolo morale, e la loro vita era un rimprovero per i cattolici che essi spossessavano. « A che ci serve la prerogativa di un nome religioso, dice Salviano, a che chiamarci cattolici, a che millantarci di rappresentare il ceto fedele, a che dare ai Goti ed ai Vandali l'appellativo di eretici, mentre poi noi viviamo vita da eretici? » (1). I barbari erano casti, temperati, giusti, devoti; tutte le mattine il visigoto Teodorico si recava nella sua cappella insieme ai suoi ufficiali di palazzo, ed assisteva al servizio divino, celebrato da sacerdoti ariani; ed un esempio abbastanza curioso di questa

(1) *De Gubern. Dei*, VII, p. 142. Cfr. con p. 134-135; 137; 152.

loro devozione è la disfatta di un esercito visigoto da parte delle truppe imperiali in un giorno di domenica, mentre, invece di prepararsi alla battaglia, era intento al servizio religioso festivo. (1) Molti dei loro principi erano uomini di grande abilità, e fra questi basta fare i nomi di Teodosio, Enrico e Leovigildo.

3. Guerrieri felici, animati da fanatismo religioso, non erano tali da starsi contenti alla professione del loro credo; ma sostituivano coi loro i preti degli istituti religiosi in cui si imbattevano, e mossero un aspra persecuzione ai vinti cattolici. Le crudeli persecuzioni del Vandalo Unnerico in Africa sono moltissime; la Spagna fu teatro di frequenti persecuzioni: anche la Sicilia ebbe i suoi martiri. A paragone di queste enormità, era poca cosa spogliare i cattolici delle loro chiese e dei loro tesori. I terreni, le immunità e giurisdizioni che gli imperatori avevano accordate alla chiesa d'Africa furono dai conquistatori confiscate in favore del loro clero; ed ai tempi di Belisario i vescovi cattolici erano ridotti a meno d'un terzo del loro numero primitivo. Come in Africa, così anche nella Spagna i vescovi furono cacciati dalle loro sedi, distrutte le chiese, profanati i cimiteri, svaligiate le tombe dei martiri. Quando era possibile i cattolici nascondevano in grotte le loro reliquie, conservando memoria di tali provvisorii nascondigli. (2) Delle proprietà della chiesa vennero fatte ripetute spogliazioni. Leovigildo ne applicò (3) i tesori parte ad aumentare lo splendore del suo trono e parte in opere nazionali. In altri tempi lo stesso clero ariano dovette subire saccheggi di questo genere; giacchè quando Childeberto, re dei Franchi, fu costretto a scendere in Spagna, per le crudeltà fatte subire a sua sorella cattolica, sposata ad un re goto, di ritorno portò

(1) Dunham, *Hist. Span.* vol. I p. 112.
(2) *Aguirr. Concil.* vol. II p. 191.
(3) Dunham, op. us. p. 125,

seco, tolti alle chiese ariane, se dobbiamo credere a Gregorio di Tours, sessanta calici, quindici patene, venti casse ripiene di evangeli tutti di oro puro, ed adorni di pietre preziose. (1)

4. Nella Francia ed in Italia le leggi dell'autorità eretica erano meno oppressive; Teodorico, l'ostrogoto, regnava dalle Alpi alla Sicilia, ed in sulla fine del suo lungo regno concesse ai suoi sudditi cattolici la più ampia tolleranza. Rispettava la loro proprietà, tollerava che in loro mano restassero le chiese e gli altri luoghi sacri, ed ebbe attorno a sè, nella sua corte, parecchi vescovi eminenti, riconosciuti anche come santi, quali S. Cesario d'Arles e S. Epifanio di Pavia. Egli aveva portato nel paese una nuova popolazione, fedele all'arianesimo, o, come si direbbe oggi, una nuova chiesa. « La sua marcia, dice Gibbon, (2) va considerata come l'emigrazione di un popolo intero; i Goti trasportavano seco, e con gran cura, le mogli ed i figli, i vecchi, e tutti i loro oggetti più preziosi; un'idea della quantità del bagaglio che seguiva il loro campo si può avere dal fatto che, in una piccola scaramuccia sostenuta nell'Epiro, essi perdettero poco meno di duecento carri ». Ai suoi soldati egli assegnò il terzo delle terre italiane conquistate, e le famiglie dei barbari vi si stabilirono coi loro schiavi e col loro bestiame. Il numero primitivo dei Vandali che conquistarono l'Africa era appena di cinquanta mila uomini, mentre il numero dei coloni militari dell'Italia ascendeva a duecentomila; il che, secondo i calcoli fatti dal Gibbon, dà una popolazione di appena un milione di abitanti. Il meno che era da aspettarsi si era che gli Ariani, stabiliti in tutta Italia, provvedessero al culto loro; e noi vediamo che gli Ariani avevano una chiesa perfino in

(1) Hist. Franc. III, 10.
(2) C. 39.

Roma. (1) I Longobardi, nell' Italia del nord, succedettero poscia ai Goti; anch' essi erano Ariani, come i predecessori, ma senza lo spirito di tolleranza di questi. Il clero che essi conducevano con sè sembra che reclamasse la sua parte nel possesso delle chiese cattoliche; (2) e quantunque, dopo trent' anni di dominio, la corte si convertisse, non poche città d' Italia, anche dopo questa conversione, soffrirono per la presenza di vescovi eretici (3). Il governo ariano durò in Francia ben ottant'anni; cent'ottanta nella Spagna; cento in Africa; e circa cent'anni in Italia. Questi periodi di dominazione ariana non furono contemporanei; e durano, nell' insieme, dagli inizii del secolo V alla fine del VI.

5. Occorre far notare sin da principio che durante tutto questo moto ascendente dell'errore, esso non manifesta la minima tendenza a privare l' antica chiesa d'occidente del suo titolo di cattolica; è inutile fermarsi a mostrare l'evidenza di un fatto che è alla superficie della storia: che cioè gli Ariani non abbiano mai pensato a chiamarsi cattolici. È pure degno di nota che in questo periodo di tempo i cattolici sono specificati col titolo addizionale di « romani », Ne esistono prove sufficienti nelle storie di S. Gregorio di Tours, di Vittore di Vite e dei concilii spagnuoli. Così S. Gregorio fa parola di un re del Portogallo, Teodegisilo, il quale esprime la sua incredulità in un miracolo, dicendo: « È l' umore dei romani (giacchè, aggiunge l' autore, essi chiamano romani quelli che appartengono alla nostra religione) non la potenza di Dio » (4). « L' eresia ovunque è nemica dei cattolici », dice più sotto lo stesso Gregorio di Tours, e prosegue illustrando questo principio colla storia di « una donna cattolica », il

(1) Greg. *Dial.* III, 30.
(2) Ibid 20.
(3) Gibbon, hist. c. 37.
(4) *De glor. mart.*, I, 25.

cui marito eretico ha frequenti interviste con un prete cattolico, ed il quale trovandosi a tavola col suo prete ariano dice che in casa sua possono trovarsi insieme i preti di ogni religione. Dopo mangiato, il marito dice all'ariano: divertiamoci ora un poco con questo prete dei romani » (1). Il conte Gomachar, ariano, condotto sulle terre della chiesa di Aix in Francia, viene sorpreso dalla febbre; guarito per le preghiere del vescovo, è quasi pentito d'aver chiesto la grazia per mezzo di esso, e si domanda: « che cosa diranno ora questi romani? che ho lasciato la mia febbre nel loro paese » (2). Allorchè il Vandalo Teodosio volle uccidere il cattolico Armogaste, dopo averlo inutilmente torturato per trarlo nell'eresia, ne lo dissuase il suo prete, dicendo: « non fare che i romani abbiano a chiamarlo martire » (3).

6. Questo titolo aveva due significati; il primo, che viene prontamente suggerito dal nome stesso, è in contrapposto alla parola « barbaro », per indicare la fede dell'impero, a quella guisa che nelle lettere di S. Paolo si usa la parola « greco ». In questo senso naturalmente veniva usato più dai romani che dagli altri. In questo senso Salviano dice, che « quasi tutti i romani sono peccatori più grandi dei barbari » (4); ci parla degli « eretici romani, dei quali esiste una grande moltitudine » (5) volendo indicare gli eretici che si trovavano nell'interno dell'impero. Così pure è in questo senso che S. Gregorio Magno dice che « è divenuto vescovo più dei longobardi che dei romani » (6). Ed Evagrio, parlando dell'Oriente, nel racconto che fa di S. Simeone, fa il raffronto tra « romani e barbari » (7); e per ultimo,

(1) *Ibid.* 80.
(2) *Ibid.* 79.
(3) Vest. Vit.
(4) *De Gub. De'*, IV, p. 73.
(5) *Ibid.* V, p. 88.
(6) Ipp. I, 31.
(7(*Hist.* VI, 23.

ma ancora a quest'epoca, la Francia e parte della Docia e dell'Asia Minore, derivano da Roma il loro nome. Similmente troviamo che parlano sovente della religione dei greci e dei romani (1) come se questi due termini fossero sinonimi.

7. Se non che questa parola contiene pure un'allusione alla fede ed alla comunione della sede romana. In questo senso, l'imperatore Teodosio, nella sua lettera ad Acacio di Berea, oppone questa parola all'altra di Nestorianismo, che aveva séguito nell'impero, accanto al cattolicismo; durante la controversia fatta sorgere da questa eresia, egli esorta gli uni e gli altri a mostrarsi « veri sacerdoti della religione romana ». (2) Inoltre allorchè i nobili liguri persuasero l'ariano Ricimero a scendere a patti con Antennio, il rappresentante ortodosso dell'imperatore greco, (3) gli proposero di mandare come ambasciatore S. Epifanio, uomo « la vita del quale è venerabile presso i cattolici e presso i romani, ed almeno è amabile agli occhi di un greco *(graeculus)* (4). » Bisogna pure ricordare che a quest'epoca le chiese della Spagna e dell'Africa si trovavano nella più intima unione colla sede di Roma, e che quella comunione era la distinzione ecclesiastica visibile tra loro ed i loro rivali ariani. Il principale fondamento della persecuzione che il vandalo Unnerico intrapprese in Africa contro i cattolici, sembra che fosse la loro intima unione coi loro fratelli in Cristo, attorno a quella sede, (5) che egli rimirava con gelosia perchè gli sembrava che introducesse sul suo territorio una potenza straniera. Anteriormente a questo egli aveva emanato un editto, invitando i vescovi « homousiani » (giacchè in quest'occasione non volle chiamarli

(1) Cfr. *Assemb.* t. I, p. 351, nota 4; t. III, p. 393.
(2) Baronio, *Ann.* an. 432, 47.
(3) Gibbon, op. us. c. 36.
(4) Baronio, *Ann.* an. 471, 18.
(5) *Vest. Vit.* IV, 4.

cattolici) a trovarsi coi suoi vescovi a Cartagine, allo scopo di trattare cose riguardanti la fede, perchè « le loro adunanze nelle quali si tentava di sedurre le anime cristiane potevano esser tenute nelle provincie dei Vandali » (1). A questo invito rispose Eugenio di Cartagine, dicendo che vi dovevano essere invitati anche tutti i vescovi transmarini della comunione ortodossa, « sopra tutto perchè trattandosi di materia universale, e non particolare alle provincie africane » « essi non potevano occuparsi di una questione di fede *sine universitatis assensu* ». Unnerico rispose che se Eugenio avesse voluto considerarlo come sovrano dell'*orbis terrarum*, egli avrebbe accondisceso alle sue domande. Questo permise ad Eugenio di dire che la fede ortodossa « era la sola vera fede »; che il re avrebbe dovuto scrivere all'estero ai suoi alleati, se desiderava conoscerla, e che egli, per parte sua, avrebbe scritto ai suoi confratelli, vescovi all'estero, « i quali, egli dice, possono assisterci nel discutere dinanzi a voi della vera fede, comune a loro ed a noi, e sopra tutto a quella chiesa romana, che è il capo di tutte le chiese ». Inoltre, i vescovi africani esiliati in Sardegna, in numero di sessanta, con a capo S. Fulgenzio, adducono, approvandolo, le parole di papa Ormisda, per dimostrare che « per ciò che riguarda il libero arbitrio e la grazia divina, ritengono ciò che ritiene la chiesa romana, e cioè, cattolica » (2). Inoltre, le chiese spagnuole, durante le persecuzioni, erano sotto la sopraintendenza di un vicario del papa, (3) ufficio del quale era l'impedire che in tutto il paese si consumasse una qualunque usurpazione, « in danno dei decreti apostolici o degli insegnamenti dei Santi Padri ».

8. Nè l'associare il cattolicismo con la sede di Roma fu novità di quest'epoca. Nel IV secolo l'impera-

(1) Ibid. II, 3-15.
(2) *Aguirr. Concil.* t. II, p. 262.
(3) Ibid. p. 232.

tore Graziano ordinò che fossero restituite le chiese che erano state usurpate dagli Ariani, e fossero restituite non a coloro che ritenessero « la fede cattolica », od « il credo niceno », o che fossero in comunione con l' « *orbis terrarum* », ma a coloro « che preferissero la comunione di Damaso » allora Papa. (1) Questa è pure la regola di S. Girolamo, in alcuni passi molto noti. — Scrivendo contro Rufino, il quale ha parlato della « nostra fede » domanda: « che cosa intende dire colle parole: nostra fede? la fede della chiesa romana? oppure ciò che è contenuto nei volumi di Origene? Se egli intende « la romana » allora noi siamo cattolici, noi soli che non abbiamo preso in prestito nulla dagli errori di Origene; ma se le bestemmie di Origene sono la sua fede, allora, mentre mi accusa con insistenza, prova di essere egli stesso un eretico ». (2) Un altro passo, già citato, è ancor più esatto a questo riguardo, giacchè fu scritto in occasione di uno scisma. La scissione ad Antiochia aveva tratto la chiesa cattolica in una posizione degna di nota; in quella sede vi erano due vescovi, uno in comunione con l'oriente, l'altro con l'Egitto e l'occidente; con quale dei due stava la « comunione cattolica »? S. Girolamo, a questo riguardo, non nutre alcun dubbio; — scrivendo a S. Damaso egli dice: « Poichè l'oriente fa in pezzi la veste del Signore.... perciò per me va consultata la cattedra di Pietro, e quella fede che venne predicata per bocca dell'apostolo.... Quantunque mi spaventi la tua grandezza, la tua bontà mi attira. Al sacerdote io domando la salute della vittima, al pastore la protezione delle pecore. Mi si permetta di parlare senza offenderti: io non sollecito la romana altezza; io parlo col successore del pescatore e col discepolo della Croce. Io che non riconosco alcuno come mio superiore, ma solo ricono-

(1) Theod. *Hist.* v. 2.
(2) C. Ruff. I. 4.

sco il Cristo, sono un associato nella comunione con tua Beatitudine, e cioè colla sede di Pietro. Io so che in questa roccia è fondata la chiesa, di lei si nutre l'agnello, fuori di lei ogni cosa è profana.... Colui che non raccoglie con te, disperde; e cioè chi non appartiene a Cristo, appartiene all'Anticristo. » (109) E poi: « l'antica autorità dei monaci, che è diffusa per ogni parte, insorge contro di me; e tuttavia io grido forte: se alcuno è unito alla cattedra di Pietro, egli è con me. » (110)

9. Abbisognando un arbitro ed essendo divisa la chiesa, si offre ciò che si può considerare come un *dignus vindice nodus*. Un caso di questo genere si presentò in Africa nella controversia coi Donatisti. Quattrocento vescovi, quantunque tutti di una sola regione, rappresentavano la quinta parte di tutto l'episcopato cristiano, e potevano sembrare molti per uno scisma, ed in sè stessi una porzione troppo ampia per venir scissa dall'eredità di Cristo da un colpo di maggioranza. S. Agostino, il quale così di sovente fa appello all'*orbis terrarum*, qualche volta adottò un criterio più spedito. Egli dice a certi Donatisti, ai quali scrive che il vescovo cattolico di Cartagine « era in grado di far testa alla innumerevole moltitudine dei suoi nemici, poichè egli si trovava unito, con lettere credenziali, tanto alla chiesa romana, nella quale ha sempre fiorito la supremazia della sede apostolica, quanto agli altri paesi, dai quali venne la stessa fede dell'Africa ». (111)

Vi sono, perciò, buone ragioni per spiegare l'uso gotico e ariano della parola « romano », applicata alla chiesa cattolica ed alla sua fede, all'infuori della connessione che questa aveva coll'impero, che i barbari invadevano; nè la parola « romano » nella bocca di un

(1) Ep. 15.
(2) Ep. 16.
(3) Aug. Epp. 43, 7.

popolo che aveva appresa l'eresia da un imperatore romano e dalla sua corte, e che professava di regolarsi, nella sua fede, in base al grande concilio latino di Rimini, era la più ovvia a significare l'ortodossia della fede.

10. A quella guisa che il IV secolo, nella sua apparenza esterna, ci presenta la chiesa cattolica commista ad una moltitudine di sette, così nel V e nel VI secolo noi vediamo la chiesa occidentale oppressa e stretta da una comunione tenace e diffusissima, scismatica. L'eresia non è più un nemico domestico, mescolato colla chiesa; occupa un terreno suo proprio, e si estende di fronte alla chiesa e quando anche si trovi nello stesso territorio, è più o meno organizzata; essa non può così alle prime venir rifiutata dalla sola testimonianza della cattolicità.

II.

I Nestoriani.

1. Le chiese della Siria e dell'Asia Minore furono la parte più intellettuale di tutta l'antica cristianità. Alessandria era solo una metropoli di una vasta regione, e accoglieva la filosofia di tutto il patriarcato; la Siria in quella vece abbondava di ricche e magnifiche città, creazioni dei seleucidi, dove le arti e le scuole della Grecia avevano tutta l'opportunità di venir coltivate. Per un certo tempo, e cioè durante i primi duecent'anni, a detta di alcuni, Alessandria fu la sola sede così come l'unica scuola dell'Egitto; in quella vece la Siria era suddivisa in altrettante piccole diocesi, ciascuna delle quali in principio reggevasi da sè, per modo che anche in seguito, allorchè fu cresciuta la potenza patriarcale, ogni diocesi riceveva rispettivamente i suoi vescovi, non dalla sede d'Antiochia, ma dal proprio metropolita. Nella Siria anche le scuole erano

private, circostanza che spiegherebbe sia la diversità di opinioni religiose, che la libertà grande con cui tali opinioni venivano espresse; ma una sola scuola catechistica, in Egitto, era l' organo della chiesa, ed il vescovo di Alessandria può bandire Origene per speculazioni che nella Siria si andarono liberamente sviluppando e maturando.

2. Ma la sorgente immediata di quella fertilità in eresie, che è l'infelicità dell'antica chiesa sira, era la sua famosa scuola esegetica. La storia di questa scuola si può riassumere in un fatto molto caratteristico; da un lato nella sua applicazione all' interpretazione letterale e critica della Scrittura, dall'altro in ciò che diede origine, prima all'eresia ariana, e poscia all'eresia nestoriana. Se abbisognasse ancora una maggiore evidenza dell' intima connessione tra l'eterodossia ed il criticismo biblico in quell' epoca, essa si troverebbe nel fatto che, non molto tempo dopo questa coincidenza nella Siria, esse si trovano riunite nella persona di Teodoro da Eraclea, così detto dal luogo dove nacque e fu vescovo, abile esegeta e nemico attivo di S. Atanasio, benchè non unito che da vincoli di simpatia al patriarcato d'Antiochia.

Pare che la scuola Antiochiena avesse origine sulla metà del secolo III; ma non si sa bene se fosse una istituzione locale, oppure, come sembra più probabile, un metodo caratteristico dell' insegnamento siro. Uno dei suoi più antichi luminari è Doroteo, conosciuto come studioso ebreo, come commentatore del sacro testo e come maestro di Eusebio di Cesarea. Luciano l' amico del famoso Paolo di Samosata per tre successivi episcopati separato dalla chiesa, della quale poi morì martire, fu l'autore di una nuova edizione dei Settanta, e maestro dei primitivi predicatori dell' Arianesimo. Eusebio di Cesarea, Asterio il Sofista ed Eusebio di Emesa, ariani del periodo niceno, nonchè Dio-

doro, zelante avversario dell'Arianesimo, ma maestro di Teodoro da Mopsuestia, hanno tutti posto nella scuola esegetica. S. Giovanni Grisostomo e Teodoreto, ambedue siri, ed il primo alunno di Diodoro, adottarono l'interpretazione letterale, quantunque si conservassero immuni dall'abuso. Ma il principale dottore di questa scuola fu quel Teodoro, maestro di Nestorio, già citato, e che insieme ai suoi scritti, ed insieme agli scritti di Teodoreto contro S. Cirillo, nonchè insieme alla lettera scritta da Iba di Edessa a Maris, fu condannato dal quinto concilio ecumenico. Iba era il traduttore siriaco e Maris il traduttore persiano dei libri di Teodoro e di Diodoro, (1) e divennero così gli strumenti immediati nella formazione della grande scuola nestoriana e della sua chiesa nell'Asia ulteriore.

A questo modo si dice che più di diecimila copie di scritti di Teodoreto venissero portate a cognizione dei cristiani della Mesopotamia, dell' Adiobene, della Babilonia e dei paesi finitimi. Egli, tra quelle chiese, godette del nome, per antonomasia, di « interprete », ed il seguirlo divenne, nel corso dei fatti, l'unica professione della comunione nestoriana. « La dottrina di tutte le nostre chiese orientali, diceva un loro concilio, tenuto sotto il patriarca Marabas, è basata sul credo di Nicea; ma nell'esposizione delle Scritture noi seguiamo S. Teodoro ». « In tutti gl'insegnamenti noi dobbiamo star saldi ai commentarii del grande commentatore, dice il concilio tenuto sotto Sabaryesci; e sia anatema colui che in qualche punto sarà contrario o crederà diversamente ». (2) Nessuno, dalle origini del cristianesimo, eccettuati Origene e S. Agostino, ha mai esercitata sui suoi confratelli una influenza letteraria che pareggi quella esercitata da Teodoro. (3)

(1) *Assem.*, III, p. 68.
(2) Ibid. III, p. 84, nota 3.
(3) Wegnern, *Proleg. in Theod. opp.* p. IX.

3. L'originaria scuola siriaca possedette delle caratteristiche marcatissime che non venne a perdere allorchè passò in nuovi paesi e fra popolazioni di lingua differente. Sembra che i suoi commenti sulla Scrittura fossero assai chiari, naturali, metodici, adatti e logicamente esatti. « In tutta l' Aramea occidentale, e cioé nella Siria, dice Lengerke, vi era solo una maniera di trattare questioni sì esegetiche o dottrinali, che pratiche ». (1) Così Eusebio di Cesarea, tanto come polemista che come commentatore, ordinariamente è uno scrittore di molto senno e giudizio; e va attribuito alla scuola siriaca, per quanto non entrasse così addentro nel carattere di questa da escludere l' interpretazione mistica, o da negare l' ispirazione verbale della Scrittura. Inoltre noi ritroviamo in S. Giov. Grisostomo un diretto e schietto uso del sacro testo, nonchè una molto retta applicazione dello stesso alle cose ed alle persone; e Teodoreto abbonda di modi di pensare e di ragionare che, senza grave inesattezza, si potrebbero bene chiamare inglesi. Inoltre S. Cirillo di Gerusalemme, quantunque non si astenga abbastanza dalle allegorie, dimostra il carattere della sua scuola nella grande foga colla quale si ferma sullo studio della Scrittura, e, posso aggiungere, nelle caratteristiche peculiari del suo stile, che lettori moderni apprezzerebbero.

4. Sarebbe stato bene che il genio della teologia siriaca si fosse limitato a custodire quanto era già stato detto da uomini della tempra di S. Cirillo, di S. Giov. Grisostomo e di Teodoreto; disgraziatamente, in Teodoro da Mopsuestia, e, prima di lui in Diodoro, essa si sviluppa di già in quegli errori dei quali Paolo di Samosata è stato il precursore. Siccome la sua attenzione principale era concentrata nell' esame delle Scritture, in tale interpretazione apparve prima il suo spi-

(115) *De Ephrem Syro*, p. 61.

rito eretico; e mentre l'allegoria si può considerare come uno strumento per sfuggire alla dottrina scritturale, il criticismo poteva, assai più facilmente, venir rivoldotto alla distruzione insieme e della Scrittura e della trina. Teodoro si impegnò nell' accertare il senso letterale, il che è perfettamente legitimo; ma la ricerca conducendolo al testo ebraico, dal testo dei Settanta, lo volgeva, anche, ai commentatori giudei. I commentatori giudei naturalmente cercavano in altri fatti che in quelli evangelici il compimento degli annunzi profetici, e, per quanto era possibile, insinuavano un significato morale, dove invece era contenuto un significato cristiano; giacchè, come sosteneva Teodoro, l'autore del libro ha ricevuto il dono, non della profezia, ma della scienza. Il cantico dei cantici era interpretato letteralmente; e quindi era facile, se non necessario, escludere il libro dal Canone. Ammetteva la storicità del libro di Giobbe; ma diceva non esser esso che un dramma pagano. Il medesimo giudizio egli portava sui libri dei Paralipomeni e di Esdra, e, strano a dirsi, sull' epistola di S. Giacomo, quantunque fosse contenuta nella versione Peschito della sua chiesa. Negava che i salmi 22 e 69 (21 e 68) si applicassero a nostro Signore: piuttosto che riconoscerlo, egli limitava i passi messianici di tutto il libro dei salmi a quattro, dei quali uno il salmo ottavo, ed il quarantacinquesimo (44) un altro. Il resto egli spiegava facendone l'applicazione ad Ezechia ed a Zorobabele, senza tuttavia negare che potessero avere anche un significato evangelico. (1) Egli spiegava le parole di S. Tommaso: « Mio Signore e mio Dio », come fossero una esclamazione di gioia, e quelle di nostro Signore: « Ricevete lo Spirito Santo », come un'anticipazione del giorno della Pentecoste. Com' è da aspettarsi, egli negava l' ispirazione verbale della Scrittura. Inoltre, egli credeva anche che il dilu-

(1) Lengerke, *De Ephr. Syro*, pp. 73-75.

vio non avesse coperta tutta la terra; e, come erano stati altri prima di lui, era eterodosso nella dottrina del peccato originale; negava pure l'eternità delle pene. (1)

5. Sostenendo che il senso reale della Scrittura fosse, non lo scopo di una intelligenza divina, ma l'intenzione di un organo di ispirazione puramente umana, Teodoro era portato a ritenere, non solo che quel significato era unico in ciascun testo, ma che esso era continuativo e singolo nel contesto; che a seconda dell'argomento della composizione in un verso vi deve essere il soggetto del versetto seguente, e che se un salmo era di carattere storico o profetico nel principio, esso doveva esser l'uno o l'altro pure in sul terminare. Sembra che egli escludesse pure dalla sua idea di scritto ispirato quella pienezza di significati e finezza di pensiero, la sottile versatilità di sentimento e delicata riserva e riverente accenno discreto dei quali ci danno esempio i poeti. Così, se un salmo contiene passi che non si possono applicare a nostro Signore, ne consegue che tutto il salmo non gli si può applicare se non forse in senso accomodatizio. Tale, almeno, é la dottrina di Cosma, scrittore appartenente alla scuola di Teodoro, il quale su questo fondamento passa oltre ai salmi 22, 69 ed altri, e limita il messianismo ai salmi 2, 8, 45, e 110. « Davide, egli dice, non accomuna ai suoi ciò che appartiene al Signore, il Cristo, ma ciò che è proprio del Signore attribuisce al Signore, e ciò che è proprio dei servi, l'attribuisce ai servi ». Certo, quindi, il salmo 22 non si può propriamente applicare al Cristo, giacchè in sul principio si parla di « *Verba delictorum meorum* ». Da questa dottrina seguirebbe, cosa notevole, che a quella guisa che Cristo va separato dai suoi Santi, così i Santi vanno separati da Cristo; e chi facesse questa

(1) Alcune di queste dottrine hanno un notevole riscontro nella esegesi critica più recente, ignorata dal N.

concessione verrebbe a negare la dottrina del loro *cultus*, quantunque realmente questa negazione non si fosse ancora venuta sviluppando presso i Nestoriani. Ma una conseguenza ancora più grave vi è contenuta in modo latente, che è appunto, in germe, l'eresia nestoriana, e cioè che l'umanità di nostro Signore non è così intimamente unita alla sua divina personalità, che i suoi fratelli secondo la carne non potessero essere associati con l'immagine del Cristo Unico. Qui S. Giov. Grisostomo, quantunque alunno fedele ed amico di Teodoro (1), ne contraddice recisamente la dottrina; così pure S. Efrem, benchè anche egli siro (2) ed anche S. Basilio. (3)

6. Si potrebbe aggiungere un'altra peculiarità della scuola Sira, considerata come qualche cosa di indipendente da Nestorio: — a quella guisa che essa inclinava alla separazione della persona divina di Cristo dalla sua umanità, così inclinava a spiegare diversamente la sua divina presenza negli elementi sacramentali. L'Ernesti sembra considerare questa scuola, nel linguaggio moderno, come sacramentaria; ed infatti, talune delle più convincenti testimonianze che vengono portate dai moderni contro la dottrina cattolica dell' Eucaristia sono assunte da scrittori che sono in intima connessione con quella scuola; quali l'autore dell' epistola a Cesario che si dice essere S. Giov. Grisostomo, Teodoreto nell' Eranistes, e Facondo.

Un qualche sostegno a questo modo di considerare l' Eucaristia è pure portato, almeno in alcune parti delle sue opere, da Origene, il linguaggio del quale, per ciò che riguarda l' Eucaristia, inclina parecchio verso quello che fu poscia il linguaggio del Nestorianismo. A questi si può aggiungere Eusebio, (4) il quale,

(1) Rosemmuler, *Hist. Interpr.* t. III, p. 278.
(2) Lengerke, op. cit. p. 165-167.
(3) Ernesti, *De prophet. Mess.* p. 462.
(4) *Eccl. Theol.*, III, 12.

per quanto fosse assai lungi da quella eresia, pure era un discepolo della scuola Sira. Del medesimo carattere sembra pure che fosse il linguaggio dei più recenti scrittori nestoriani. Questo, nell' insieme, é il carattere di quella teologia di Teodoro che prima passò dalla Cilicia e da Antiochia ad Edessa, e poscia a Nisibe.

7. Edessa, la metropoli della Mesopotamia, rimase una città orientale fino al terzo secolo, quando, per opera di Caracalla, (1) divenne colonia romana. La sua posizione fra i confini di due imperi le dava una grande importanza ecclesiastica, come a città che si presentava quasi come un canale per il quale la teologia di Roma e della Grecia passava ad una famiglia di cristiani viventi nel disprezzo e nella persecuzione fra un mondo quasi del tutto pagano. Essa era il centro di varie scuole; in apparenza era sede di una scuola greca, nella quale i classici erano studiati alla pari della teologia, dove fece i suoi primi studi Eusebio di Emeso, (2) e dove forse insegnò Protogene. (3) Vi erano pure scuole sire tenute in comune da pagani e da giovani cristiani. Lo studio del natio linguaggio era argomento d'un insegnamento speciale dei suoi maestri, sin dai tempi di Vespasiano, per modo che la purezza e la raffinatezza di linguaggio venne poi detta di edessena. (4) Ad Edessa anche S. Efrem formò la sua scuola, che gli sopravvisse a lungo, e quivi pure si trovavano quelle famose scuole cristiane, persiane, alle quali presiedeva Maris, già ricordato come traduttore degli scritti di Teodoro in persiano. (5) Anche ai tempi del predecessore di Iba su quella sede (prima dell'anno 435) il nestorianismo di quella scuola persiana era così notorio che Rabbul, allora vescovo, ne cacciò maestri e

(1) Noris, opp. t. II, p. 112.
(2) *Augusti.* Euseb.
(3) Asseman, *Bibl. or.* p. CMXXV.
(4) Hoffman, Gram. Syr. Proleg. § 4.
(5) Assem. t. I, p. 351, nota.

scolari (1) ed essi, essendosi rifugiati in un paese che può esser considerato come il loro, introdussero l'eresia nelle chiese soggette al re di Persia.

8. Qualche cosa bisogna pure accennare di queste chiese, quantunque ciò che si conosce di esse sia poco più di quel che ci viene rivelato dal fatto, in sè stesso di assai poca entità, che sostennero due persecuzioni da parte del governo pagano nei secoli IV e V. Esiste una testimonianza assai precoce, della fine del II secolo, secondo la quale nella Partia, nella Media, nella Persia e nella Battriana, vi erano dei cristiani, non contrariati da leggi o da abitudini ostili ». (2) In sui primi albori del IV secolo, un vescovo della Persia prese parte al concilio di Nicea, e intorno a quel lasso di tempo si dice pure che il cristianesimo avesse pervaso quasi tutta l' Assiria. (3) Prima della metà del IV secolo vi fu pure introdotto il Monachismo, e poco tempo dopo ebbe principio quella sanguinosa persecuzione, nella quale si dice che perissero settantamila cristiani! Durò trent'anni, e si crede che ricominciasse in sulla fine del secolo. La seconda persecuzione durò per lo meno altri trent'anni di seguito, precisamente in quel tempo che la bufera del nestorianismo impersava sull' impero.

Prove come queste mostrano quale fosse la popolazione e la fede delle chiese di quei paesi, — nonchè il numero delle sedi, giacchè ci sono conservati i nomi di ventisette vescovi che caddero sotto i colpi della prima persecuzione. Uno di questi fu arrestato insieme a sessanta sacerdoti, nove diaconi e molti monaci e monache della sua diocesi; un altro fu arrestato insieme a vent' otto compagni, ecclesiastici secolari e regolari; un altro con cento ecclesiastici di varie gradazioni; un

(1) Assem. p. LXX.
(2) Eusebio, *Praep.* VI, 10
(3) Tillemont, *Mem.* t. VIII, p. 77.

altro con cento ventotto; un altro coi suoi corepiscopi e duecento cinquanta persone del suo clero. Questa è quella chiesa, irrigata dal sangue di tanti martiri, che subito dopo la sua gloriosa confessione cadde, preda della teologia di Teodoro; e che manifestò la sua energia attraverso una lunga sequela di secoli, dopo che ebbe perduta la pura ortodossia dei santi.

9. I membri della scuola persiana, che Rabbul aveva cacciati da Edessa, trovarono un campo aperto alle loro esercitazioni sotto il governo pagano al quale avevano fatto ricorso per aiuto. I monarchi persiani, i quali sì di sovente avevano proibito con editti (1) la comunione della chiesa, posta sotto il loro dominio, con i paesi dell'occidente, furono pronti ad accordare la loro protezione ad esiliati che si proponevano di insegnare a distruggere la cattolicità della chiesa. Barsuma, il più energico di questi, venne installato nella sede metropolitana di Nesibe, dove pure la scuola fuggitiva andò a pigliar stanza, sotto la presidenza di un altro del loro partito; mentre Maris veniva promosso alla sede di Ardaschir. Il primato della chiesa aveva appartenuto sin dal bel principio alla sede di Seleucia in Babilonia. Il titolo di catholicus apparteneva a chi occupasse quella sede, ed al Primate persiano, come a deputato dal patriarca d' Antiochia, e derivava da una dignità imperiale di questo nome, quasi a denotare la funzione di procuratori generali, od ufficiali in capo per i paesi nei quali erano posti. Acacio, un altro del partito di Edessa, sedeva su questa sede principale, e tollerava, se pure si accontentò di questo, le innovazioni di Barsuma. Il modo con cui agiva quest' ultimo ci è stato tramandato da un nemico. « Barsuma accusava Babbulo, il catholicus, dinanzi al re Feroze, sussurrandogli: « costoro tengono la fede dei romani, e sono le

(1) Gibbon, op. cit. c. 47.

loro spie. Dammi la forza per arrestarli ». (1) Si dice che in questo modo egli ottenesse la morte di Babbulo, al quale successe Acacia. Allorchè una minoranza resisteva, (2) ne seguiva il processo di scisma ed una persecuzione. Dicono i Monofisiti che la morte di settemila e seicento cattolici fosse il prezzo della separazione della chiesa caldaica dalla cristianità. (3) La loro perdita venne compensata, agli occhi del governo, dalla moltitudine di nestoriani fuggitivi che affluivano dall'impero nella Persía, e che per la maggior parte erano industriosi artigiani, i quali andavano cercando un paese dove la loro religione fosse in fiore.

10. Quella religione era basata, come abbiamo già visto, sull'interpretazione letterale della sacra Scrittura, della quale Teodoro era il maestro principale. La dottrina ne è nota sotto il nome di Nestorianismo: essa consiste nell'attribuire a nostro Signore una doppia personalità, una umana e l'altra divina; e si mostra nel negare il titolo di « Madre di Dio » o Teotokòs alla Beata Vergine Maria. Per ciò che riguarda la personalità di nostro Signore, si fece una questione di terminologia che giovava, come sempre, a rendere oscuro l'argomento ed a far sembrare che si trattasse d'una questione di parole. I nativi della Siria facevano distinzione tra le parole « Persona », e « Prosopon », che in greco sono usate a questo riguardo; essi concedevano che vi fosse una Prosopon o Parsopa, com'ei la chiamavano, e ritenevano che vi fossero due persone. Se si chiedesse che cosa essi intendevano per *parsopa*, la risposta sembra questa, che essi usassero la parola esclusivamente nel senso di *carattere* od *aspetto*, senso familiare alla parola greca *prosopon*, e senza valore come garanzia della loro ortodossia. Ne consegue inol-

(1) Asseman, p. LXXVIII.
(2) Gibbon. Ibid.
(3) Asseman, t. II, p. 405; t. III, p. 393.

tre che, siccome l'aspetto di una cosa consiste nell' impressione che essa produce sullo spettatore, la personalità alla quale essi attribuivano l'unità doveva essere l'umanità di nostro Signore, e non la sua divina natura. Ma giova ben poco incalzare l'eresia fino ai suoi limiti estremi. Per ciò poi che riguarda la frase « Madre di Dio », essi la rigettavano come contraria alla Scrittura; e sostenevano che Maria era la madre dell' umanità di Cristo, non del Verbo, e si trinceravano dietro al credo di Nicea, nel quale le viene dato questo titolo.

11. Qualunque possa essere l'oscurità, oppure la plausibilità del loro dogma originale, non vi è nulla di oscuro o di attraente negli sviluppi, sì dottrinali che pratici, cui diede luogo. Il primo atto degli esiliati di Edessa, appena acquistata forza nella unione caldaica, fu quello di abolire il celibato del clero, ossia, secondo le suggestive parole del Gibbons, di concedere « publiche e reiterate nozze ai preti, ai vescovi, ed agli stessi patriarchi ». Barsuma, il grande strumento di questo cambiamento di religione, fu il primo a dar esempio delle nuove abitudini, ed uno scrittore nestoriano afferma che sposasse una monaca. (1) Egli, in vari concilii, tenuti a Seleucia ed altrove, fece passare un canone, per il quale vescovi e preti potevano ammogliarsi, e tante volte quante perdevano la sposa antecedente. Il *Catholicus* che successe ad Acacio giunse persino ad estendere ai monaci il beneficio del canone, e cioè giunse sino a distruggere l'ordine monastico; i suoi due successori si giovarono pure di questa libertà, e si dice che divenissero padri. Tuttavia, in seguito, venne fatta una riserva per il catholicus e per l'ordine episcopale.

12. Tali furono le circostanze e tali i principii in forza dei quali la sede di Seleucia divenne la Roma

(1) Asseman, t. III, p. 67.

dell'Oriente. In seguito il Catholicus si diede da sè stesso il pomposo ed indipendente titolo di patriarca di Babilonia, e quantunque Seleucia fosse cambiata con Chesifonte e poscia con Bagdad, (1) pure il nome di Babilonia venne conservato dal principio alla fine, come metropoli formale ed ideale. Al tempo dei Kaliffi, era a capo di circa venticinque arcivescovadi; la sua comunione si estendeva dalla Cina a Gerusalemme; ed i suoi membri, uniti ai Monofisiti, si dice che superassero in numero quelli delle chiese latine e greche riunite insieme. Sembra che ai Nestoriani ripugnasse chiamarsi, come fecero i Novazianisti, col nome del loro fondatore, (2) quantunque confessassero d'aver aderito a lui; un qualche esempio dell'essersi essi attribuito il nome di cattolici (3) si può portare, ma non si riscontra che fosse loro dato da altri.

« Dopo la conquista della Persia, dice Gibbon, portarono le loro armi spirituali nell'oriente, nel settentrione, nel mezzogiorno, e la semplicità dell'evangelo prese le tinte della teologia siriaca. Se si presta fede ad un viaggiatore nestoriano, si predicò con frutto il cristianesimo nel VI secolo ai Battriani, agli Unni, ai Persiani, agli Indiani, ai Persameni, ai Medi e agli Elamiti; infinito era il numero delle chiese che si vedevano nei paesi dei barbari dal golfo di Persia al mar Caspio, e diveniva notabile la nuova fede di costoro per la moltitudine e santità dei loro monaci e dei loro martiri. Venivano moltiplicandosi di giorno in giorno i cristiani sulla costa di Malabar, sì fertile di pepe, e nelle isole di Socotora e di Ceylan: i vescovi e il clero di quelle remote contrade ricevevano l'ordinazione dal *Cattolico* di Babilonia. Un secolo dopo, lo zelo dei Nestoriani passò i confini ove s'erano arrestate

(1) Gibbon, Ibid.
(2) Asseman, p. LXXVI.
(3) Ibid. t. III, p. 441.

l'ambizione e la curiosità dei Greci e dei Persiani. I missionari di Balch e di Samarcanda vennero animosi dietro i passi del Tartaro vagabondo, e s'indussero nelle valli dell'Imans e nelle spiaggie del Selenga ». (1)

III.

I Monofisiti.

Eutiche era archimandrita, o abbate, di un monastero dei suburbi di Costantinopoli; era uomo di carattere irreprensibile; aveva settant'anni compiuti, ed era già abbate da 30 anni allorchè fece il suo infelice ingresso nella storia ecclesiastica. Era l'amico e l'assistente di S. Cirillo Alessandrino, ed aveva avuta molta parte nella lotta contro Iba, vescovo di Edessa, il nome del quale ci è occorso di citare più sopra, parlando dei Nestoriani. Per un certo tempo egli fu occupato nell'insegnare la dottrina della incarnazione, sostenendo non si potesse dare altra dottrina vera all'infuori di quella sostenuta da S. Cirillo nella sua controversia con Nestorio, ma che altri denunziavano come un'eresia di eccesso opposto e sostanzialmente una nuova asserzione di Apollinarismo. L'argomento venne portato dinanzi ad un concilio di Costantinopoli, tenutosi sotto la presidenza del patriarca Flaviano, l'anno 448; e la dottrina di Eutiche, che sosteneva che in Cristo vi fosse una sola natura, non due, venne condannata dai vescovi colà riuniti; e con essa il suo sostenitore Eutiche.

2. Al nostro scopo è appena necessario lo stabilire che cosa Eutiche ritenesse, argomento del quale si è molto disputato; tali dispute in parte sono sorte dalla confusione tra lui ed i suoi successori, ed in parte dalla indecisione ed ambiguità che comunemente va unita alla professione degli eretici; se tuttavia una esposizione

(1) Gibbon, *Storia della decadenza e rovina dell'impero romano*, trad. ital.; ediz. di Lugano, 1841, c. 47, vol. II, p. 644. (n. d. t.)

della dottrina di Eutiche, col quale sorse la controversia, va pur fatta, ci si permetta di dire che essa consiste in questi due dogmi: a) nel sostenere che « prima dell' incarnazione vi erano due nature; dopo l' incarnazione una sola », ossia che nostro Signore era *di* o *da* due nature, ma non *in* due nature; b) che la sua carne non era della medesima sostanza della nostra, ossia che non era della sostanza della Beata Vergine. Di questi due punti sembra che egli acconsentisse ad abbandonare il secondo, ma rimase fermissimo nel sostenere il primo. Torniamo al concilio di Costantinopoli.

Durante questo esame, Eutiche venne ad accordare che la Beata Vergine fosse consustanziale con noi, e che « nostro Signore avesse preso carne da lei », ma non voleva in alcun modo concedere che, perciò, in quanto uomo, fosse consustanziale con noi, giacchè l'unione colla divinità ha cambiato ciò che altrimenti sarebbe stato umana natura.

Tuttavia, premuto dagli oppositori, egli disse che, quantunque sino allora non si fosse permesso di discutere la natura di Cristo, o di affermare che « il corpo di Cristo è corpo d' uomo, quantunque umano », pure era pronto a riconoscere, qualora questo gli venisse imposto, la consustanzialità di nostro Signore con noi. In seguito a questo, Flaviano dichiarò che « il concilio non voleva introdurre veruna innovazione, ma solo spiegare la fede dei Padri ». A questa altra posizione, tuttavia, che nostro Signore avesse una natura umana solo dopo l' incarnazione, agli aderì: allorchè gli fu proposta la dottrina cattolica, egli rispose: « leggete Atanasio, non vi troverete nulla di tutto questo ».

Ne seguì la sua condanna; la quale venne firmata da ventidue vescovi e ventitrè abati (1); fra i primi erano Flaviano di Costantinopoli, Basilio metropolita di Seleucia in Isauria, i metropoliti di Imarea nel

(1) Fleury, *hist.* XXVII, 29.

Ponto e di Marianopoli nella Mesia, nonchè il vescovo di Cos, apocrisiario papale a Constantinopoli.

3. Eutiche interpose appello al papa di allora, che era San Leone, il quale dapprincipio prese le sue difese. Ei scrisse a Flaviano che « stando al resoconto formulato da Eutiche, egli non vedeva con qual giustizia fosse stato separato dalla comunione della chiesa ». « Ci si spediscano perciò, egli continua, delle persone degne di fede, che ci diano un resoconto completo di ciò che è avvenuto, per modo che possiamo conoscere in che cosa consista qnesto nuovo errore ». S. Flaviano, il quale durante tutto lo svolgersi del processo aveva proceduto con gran moderazione, non ebbe alcuna difficoltà a porre dinanzi al papa la questione nella sua vera luce.

Eutiche era protetto dalla corte imperiale, e da Dioscoro, patriarca d'Alessandria; processi istruiti a Costantinopoli non erano quindi atti a far risolvere la questione. Per la seguente stagione estiva venne convocato un concilio generale ad Efeso, dove vent'anni prima si era tenuto il terzo concilio ecumenico contro Nestorio. Vi presero parte sessanta metropoliti, dieci per ciascuna delle grandi provincie dell'oriente; il numero dei vescovi colà riuniti ascendeva a centotrentacinque. (1) Dioscoro vi fu eletto presidente dall'imperatore, e si disse che scopo dell'assemblea fosse il risolvere una questione di fede, sorta tra Flaviano ed Eutiche. S. Leone, per nulla soddisfatto di queste misure, mandò però suoi legati ma, come specificavano le loro credenziali ed una lettera che il papa indirizzava al concilio, con lo scopo che « l'eresia venisse condannata ed Eutiche venisse reintegrato purchè si ritrattasse ». I suoi legati ebbero posto dopo Dioscoro e prima dei patriarchi. A quest'epoca pure, egli,

(1) Gibbon, ibid.

papa Leone, publicò il suo famoso scritto sull'incarnazione, in forma di lettera indirizzata a Flaviano.

Il processo che ne seguì ebbe un carattere così violento che passò alla storia col nome di *Latrocinium*, ossia « banda di ladri ». Eutiche venne onorevolmente rilasciato libero, ed accettata la sua dottrina; però i padri di quel concilio mostrarono una qualche ripugnanza a deporre Flaviano. Dioscoro era atteso da una moltitudine di monaci, zelanti fanatici della dottrina monofisita, venuti a bella posta dalla Siria e dall'Egitto, non che dalla forza armata. Costoro, alla sua chiamata, penetrarono nella chiesa; Flaviano ne fu cacciato e calpestato, e morì tre giorni dopo per le ferite ricevute. I legati del papa fuggirono come poterono; ed i vescovi furono costretti a firmare carta bianca, che fu poscia riempita colla condanna di Flaviano. Questi oltraggi furono susseguenti all'accettazione del credo di Eutiche, per parte del Sinodo, l'unico atto che sembra uscisse spontaneo dall'assemblea dei padri. I provvedimenti finirono con una scomunica di Dioscoro contro il papa, e con un editto dell'imperatore, che approvava la decisione del concilio.

4. Innanzi di continuare la narrazione ci si permetta di riposarci alquanto, meditando su ciò che abbiamo già dinanzi agli occhi. Un uomo irreprensibile e vecchio, amico di un santo, ed egli stesso forte campione della fede contro gli eretici di quel tempo, si ostinò nel credere e nel sostenere una dottrina che egli dichiara essere l'unica dottrina che quel santo aveva insegnata in opposizione a quelle eresie. Per provarlo egli ed i suoi amici non si riferivano che alle parole di S. Cirillo; Eustazio di Beyruth le cita così: « noi quindi, nel Verbo incarnato, non dobbiamo ritenere che vi fossero due nature, ma una sola ». (1) Inol-

(1) *Concil. Hord.* t. II, p. 127.

tre sembra che a S. Cirillo fosse rimproverata questa sua frase, e che egli facesse appello ad un passo, del quale ci è conservata la sua citazione, di S. Atanasio. (1) È cosa assai dubbia che il passo in questione sia genuino, ma questo non ci riguarda; giacchè la frase nella quale è contenuto fu pure attribuita da S. Cirillo ad altri padri, e fu ammessa generalmente dai cattolici, e tra questi da S. Flaviano, che aveva deposto Eutiche, anzi indirettamente fu adottata dallo stesso concilio di Calcedonia.

5. Se non che Eutiche non insisteva solo sopra di una frase, che anzi ei faceva appello in generale ai Padri, come se sostenessero la sua dottrina: « Io ho letto il beato Cirillo, i S. Padri, e S. Atanasio, egli disse a Costantinopoli; i quali affermano le due nature prima dell'unione, ma dopo quaesta dicono che vi fu una sola natura » (2). Nella sua lettera a S. Leone, egli fa appello sopratutto al papa S. Giulio, a papa Felice, a S. Gregorio Taumaturgo e S. Gregorio Nazianzeno, a S. Basilio, ad Attico, ed a S. Proclo. Per certo egli non fa appello ad essi senza riserva; concede anzi che possano andar errati nel loro modo di esprimersi, anzi che forse sono andati errati; però è chiaro, anche da ciò che si è detto, che un vero *consensus* in contrario, nel senso moderno della parola, non poteva esser portato. È pure innegabile che, quantunque la parola « natura » venga applicata all'umanità di nostro Signore da S. Ambrogio, da S. Gregorio Nazianzeno ed altri, pure, qualunque sia la ragione, non è usata dai padri precedenti; e così non è usata da S. Atanasio, il quale usa le parole « umanità », « carne », « l'uomo », « economia » in luoghi nei quali uno scrittore più recente avrebbe adoperato la parola « natura »: e lo stesso va detto di S. Ilario.

(1) Petavio, *De Incarn.*, IV, 6, § 4.
(2) *Concil. Hord.* t. II, p. 168.

Similmente, il credo Atanasiano, scritto, pare, circa vent' anni prima di Eutiche, non contiene la parola « natura ». Molto si potrebbe dire intorno a questa difesa fatta da Eutiche della sua dottrina, in base della storia documentata della chiesa prima di quest'epoca.

6. In seguito Eutiche professò di sottoscrivere cordialmente ai decreti dei concilii di Nicea e di Efeso, ed i suoi amici facevano appello all' ultimo di questi concilî ed ai padri precedenti, per provare che niente poteva aggiungersi al credo della chiesa. Egli diceva a papa S. Leone: « Io ho appreso dai miei padri, e mi è stato insegnato nella mia fanciullezza che il santo ed ecumenico concilio di Nicea, cui presero parte più di trecent'ottanta santi vescovi, fissò quella fede che il santo concilio tenuto ad Efeso ha conservata e definita come l' unica fede; e non ho mai ritenuto nulla all' infuori di quello che mi venne comandato di ritenere dalla retta e sola vera fede ortodossa ». Ed al *latrocinium* egli dice: « mentre io dichiarava che la mia fede era conforme alle decisioni di Nicea, riconfermate ad Efeso, essi mi domandavano che vi aggiungessi alcune parole; ed io, nel timore di agire in contraddizione col quinto concilio di Efeso e col concilio di Nicea, desidero che il vostro santo concilio possa esser ben informato a questo riguardo, giacchè io mi sono già in antecedenza sottomesso a quanto voi sarete per stabilire ». (1) Dioscoro posò la questione in modo anche più vibrato: « Io intendo, ei disse, che questo concilio di Efeso decreti che sia condannato chiunque affermi od opini qualche cosa di diverso dal credo suddetto, oppure che faccia sorgere qualche questione ». (2) È degno di nota che il concilio di Efeso, che fissò questa sua legge, è quello stesso che sanzionò il *Theotocos*, l' addizione forse più grave che

(1) Fleury, op. cit.
(2) *Ibid.*

fosse fatta alla lettera della fede primitiva, prima o dopo di esso.

7. Eutiche, inoltre, faceva appello alla Scrittura, per negare che essa conceda a nostro Signore una natura umana; e per questo si trovava sovente nella necessità di rifiutare a padri e concilii quell' assenso incondizionato che pure aveva in altri luoghi accordato loro. Si osservava contro di lui che lo stesso concilio di Nicea aveva introdotti nel credo dei termini estrascritturali. « Nella Scrittura io non ho mai trovato, egli dice, secondo riferisce uno dei sacerdoti che furono inviati a lui, che vi fossero due nature. Io lo ripeto, neanche la consustanzialità (l'*omousion* di Nicea) si trova nella Scrittura, sì bene nei Santi Padri che la conoscevano bene e la commentavano meglio » (1). In altra occasione fu riferito di lui « che professavasi pronto a prestare il suo consenso all' esposizione di fede fatta dai SS. Padri dei concilii niceno ed efesino, dichiarandosi pronto a sottoscrivere le loro interpretazioni. Se però essi fossero incorsi in qualche piccolo sbaglio od errore accidentale in taluna delle loro espressioni, questo egli nè biasimava nè accettava; solo egli preferiva la Scrittura come qualche cosa di più sicuro, che non l' esposizione dei Padri; che sin dal tempo dell' incarnazione di Dio il Verbo... egli adorava una sola natura; che la dottrina che nostro Signore Gesù Cristo constasse di due nature unite in una personalmente era quel che egli aveva appreso dalle esposizioni dei SS. Padri; nè egli accettava quanto potesse essergli citato da qualche autore su tal punto; giacchè la sacra Scrittura, ei dice, è migliore dell' insegnamento dei Padri » (2). Questo appello alle sante Scritture ci fa ricordare ciò che è già stato detto della scuola di Teodoro, nella storia del Nestorianismo, e della sfida lanciata dagli

(1) Ibid.
(2) *Concil. Hard.* t. II, p. 141.

ariani a S. Avito, dinanzi al re goto. Questa è sempre stata la nota caratteristica delle precedenti eresie. S. Ilario raduna insieme un cumulo di esempi, dedotti dalla storia di Marcello, Posino, Gabellio, Montano e Manete; poscia soggiunge: « tutti questi parlano di Scrittura senza il senso della Scrittura e professano una fede senza fede » (1).

8. Ancor più: il *latrocinium*, tiranneggiato da Dioscoro nella questione di S. Flaviano, lasciò certamente libero Eutiche, e pare che ne accettasse non solo canonicamente, ma anche spontaneamente la dottrina. Gli atti di Costantinopoli furono letti dinanzi ai padri del *latrocinium*; ed allorchè si venne al punto in cui Eusebio di Dorilea, l'accusatore di Eutiche, gli aveva chiesto se riconoscesse due nature dopo l'incarnazione, e la consustanzialità della carne, i padri interruppero il lettore, gridando: « Lungi Eusebio; al fuoco; si abbruci vivo; si tagli in due; sia diviso così, colui che divide ». (2) Sembra che il concilio, eccettuati i legati papali, cadesse unanime nella riabilitazione di Eutiche; non si potrebbe forse immaginare una decisione più completa.

Verissimo; il numero dei firmatari, cenotto vescovi, può sembrare piccolo di fronte alle mille sedi d'oriente, ma un concilio ha sempre un carattere eminentemente rappresentativo. Il numero totale delle diocesi d'oriente e d'occidente era di circa ottocento al tempo del secondo concilio ecumenico al quale furono presenti solo centocinquanta, cioè solo un dodicesimo; al terzo concilio presero parte circa dugento, e cioè la nona parte; lo stesso concilio di Nicea ebbe appena trecentottanta vescovi. Inoltre, se noi diamo uno sguardo ai nomi che si trovano in calce alle decisioni conciliari, troviamo che l'errore, i malintesi o la debolezza cui va attribuito

(1) *Ad Const.* II.
(2) *Concil. Hard.* t. II, p. 162.

un così grave delitto non costituivano dei fenomeni locali, sì bene un peccato generale in tutti i vescovi di ogni patriarcato come di ogni scuola dell' oriente. Tre dei quattro patriarchi furono favorevoli all'eresia, mentre il quarto era costituito in istato d'accusa. Fra questi, Domno d' Antiochia e Giovenale di Gerusalemme l'assolsero, semplicemente perchè confessava la fede di Nicea e di Efeso; Domno era di carattere assai leale e puro, in origine discepolo di S. Eutemio, per quanto si mostrasse assai debole in quest'occasione, e malaccorto in sui primi passi della sua carriera. Dioscoro, violento e pessimo, come si mostrò, era stato arcidiacono sotto S. Cirillo, che aveva accompagnato al concilio di Efeso; ed in questa occasione era sostenuto da quelle chiese che erano state così nobilmente rappresentate dal loro patriarca Atanasio durante il conflitto ariano. Questi tre patriarchi poi erano sostenuti dagli esarchi di Efeso e di Cesarea in Cappadocia; e tutti poi erano sostenuti, egualmente che Domno e Giovenale, dai metropoliti loro subordinati. Anche quelle sedi che erano dentro il raggio d' influenza di Costantinopoli, e rappresentavano le altre sei divisioni dell' oriente, presero le difese di Eutiche. Fra i firmatari di quest'assoluzione troviamo i nomi dei vescovi di Durazzo, di Eraclea in Macedonia, di Messene nel Peloponeso, di Sebaste nell' Armenia, di Tarso, di Damasco, di Beyruth, di Bosra in Arabia, di Armida in Mesopotamia, di Imeria nell' Osroene, di Babilonia, di Arsinoe in Egitto, e della Cirenaica. I vescovi della Palestina, della Macedonia e dell'Acacia, ove l' occhio acuto di S. Atanasio aveva intuito i germi della dottrina, allorchè l' apollinarismo era ancora in fasce, ne furono caldi partigiani. Un altro Barsumas, abate siro, che non conosceva il greco, prese pure parte al *latrocinium*, quale rappresentante dei monaci del suo paese, i quali erano in numero di più di mille, e in quell' infausta assemblea applaudì all' assassinio di S. Flaviano.

9. Tale era lo stato della cristianità orientale, nell'anno 448; era accettata come vera, nella persona del suo fondatore, e da parte di un concilio generale, che aveva la pretesa di esser ecumenico, una eresia che faceva appello ai padri, al credo, e, sopra tutto, alla Scrittura. Se l'oriente avesse potuto stabilire una materia di fede, indipendentemente dall' occidente, per certo l'eresia monofisita era per stabilirsi come verità apostolica in tutte le provincie di esso, dalla Macedonia all' Egitto.

Vi era stato un tempo, nella storia del cristianesimo, in cui Atanasio stava contro tutto il mondo, e questo contro di lui. Il bisogno e le strettezze della chiesa eran grandi, ma vi fu un uomo, che aveva polso per portarle la liberazione. In questa seconda necessità quale era il campione sceltosi da colei che non poteva perire? Di dove venne, e qual'era il suo nome? Egli venne portando seco un presagio di vittoria, quale non ebbe seco neanche Atanasio; fu Leone Vescovo di Roma.

10. Il presagio di vittoria che ebbe Leone, e non ebbe Atanasio, era questo, che egli sedeva sulla cattedra di Pietro, ed era l'erede delle sue prerogative. In sugli inizi della controversia, S. Pier Grisologo ha fatto questa grave considerazione allo stesso Eutiche, nelle parole che sono già state citate: « Io vi esorto, o mio venerabile fratello, ei dice, a sottomettervi in ogni cosa a ciò che è stato scritto dal santo papa di Roma; giacchè S. Pietro, che vive e presiede nella sua propria sede, dà la vera fede a coloro che lo seguono ». (1) Questa voce partiva da Ravenna, ed ora, dopo il latrocinio, risuonava dalle profondità della Siria, per bocca del famoso Teodoreto. « La santa sede, egli dice in una lettera indirizzata ad uno dei legati papali, ha

(1) Fleury, *Hist.*

l'ufficio di capitanare tutte le chiese del mondo, per varie ragioni; e sopra tutto, perchè essa sola è rimasta libera da comunione con tabe ereticale, ed in lei non è penetrato nulla dei sentimenti eterodossi, ma ha conservata immune da macchia la grazia apostolica ». (1) Una terza prova dell'incoraggiamento dato ai fedeli in quell'ora grigia ci viene dalla corte imperiale dell'occidente. « Noi siamo destinati, dice Valentiniano all'imperatore d'Oriente, nel nostro tempo, a conservare inviolata la prerogativa della riverenza particolare che è dovuta al Beato apostolo Pietro; acciò il pontefice supremo di Roma, al quale tutta l'antichità ha conferito il Sacerdozio sopra tutti, possa aver libertà di portare giudizio sulle cose che riguardano la fede ed i sacerdoti ». (2) Nè papa Leone stesso era mai venuto meno a tale ufficio « nella sicurezza, egli aggiunge, ricevuta dal Beato Pietro, principe degli apostoli, di aver l'autorità di difendere la verità, per la pace della chiesa ». (3) Così Leone ci introduce al concilio di Calcedonia, col quale egli riscosse l'Oriente da una grave eresia.

11. Il concilio si apriva l'8 ottobre 451; e vi prese parte un numero di vescovi così grande, quale non si era visto nei concilî precedenti, nè si vide dopo; alcuno dice che ascendessero al numero di seicentotrenta. Di questi, solo quattro vennero dall'occidente, due legati romani e due africani. (4)

Le sessioni furono aperte dai legati del papa, i quali sin da principio dissero di essere incaricati dal vescovo di Roma, « che è il capo di tutte le chiese », di domandare che Dioscoro non sedesse in concilio, giacchè « egli aveva creduto di radunare un concilio

(1) Epist. 116.
(2) *Concil. Hard.* t. II, p. 36.
(3) *Ep.* 43.
(4) Fleury, *hist.*

senza l'autorità della sede apostolica, cosa che non si era mai verificata, e che era perfettamente contraria al diritto ». (1) Il che fu subito concesso. L'atto che seguì fu l'ammissione di Teodoreto, che era stato deposto dal *latrocinium*. Gli officiali imperiali domandarono la sua ammissione, dicendo che « il santissimo arcivescovo Leone lo aveva reintegrato nell'officio episcopale, ed il piissimo imperatore aveva ordinato che assistesse al santo concilio ». (2)

Fu quindi sporta accusa, contro Dioscoro, di non aver permesso che venisse letta una lettera del papa al concilio, della consegna della quale erano stati incaricati i legati. Dioscoro ammise non solo il fatto, ma anche la sua importanza, rilevando però a propria scusa che egli invano, per ben due volte, aveva ordinato che venisse letta.

In seguito alla lettura degli atti del *Latrocinium* e di Costantinopoli, gran numero di vescovi abbandonarono il partito di Dioscoro, per il partito avversario. Allorchè Pietro, vescovo di Corinto, passò a questo, gli orientali ai quali si univa lo acclamarono gridando: « Pietro con Pietro: ben venuto, o vescovo ortodosso! ».

12. Nella seconda sessione era dovere dei Padri concordare una professione di fede condannante l'eresia; fu nominata una commissione, e letto il credo di Nicea e di Costantinopoli; quindi alcune epistole di S. Cirillo; per ultimo il Tomo di S. Leone che al Latrocinium a bella posta si era passato sotto silenzio. Seguirono discussioni sull' ultimo di questi documenti, ma al fine i Vescovi si misero a gridare: « questa è la fede dei Padri; questa è la fede degli apostoli: noi tutti crediamo così; gli ortodossi credono così; anatema a colui che non creda così. Pietro ha parlato così, per bocca di Leone; gli apostoli hanno insegnato così »; seguì la lettura di

(1) *Concil. Hard.* t. II, p. 68.
(2) Fleury, op. cit.

brani degli altri padri; quindi furono concessi alcuni giorni per la discussione privata, prima di venire alla confessione di fede che doveva correggere l'eterodossia del *Latrocinium*.

In questo lasso di tempo, venne giudicato e condannato Dioscoro; la sentenza fu pronunciata contro di lui dai legati papali, e suonava così: « il Santissimo Leone, arcivescovo di Roma, per mezzo nostro e del presente concilio, in unione coll' apostolo Pietro, pietra fondamentale della chiesa cattolica e della fede ortodossa, lo priva della dignità episcopale e di ogni ministero sacerdotale ».

Nella quarta sessione si venne a deliberare sulla definizione di fede, ma il concilio non fece altro che accettare la definizione dei tre precedenti concilii ecumenici; non vi aggiunse ciò che chiedeva Leone; però censessanta vescovi ne sottoscrissero il Tomo.

13. Nella quinta sessione la questione tornò in ballo; una definizione di fede che era il risultato dei lavori della commissione fu accettata dalla grande maggioranza del concilio. I vescovi gridavano: « tutti siamo soddisfatti della definizione; questa è la fede dei padri; anatema a colui che crederà diversamente: fuori i nestoriani ». Allorchè apparvero gli obbiettatori, Anatolio, nuovo patriarca di Costantinopoli, chiese: « vi è alcuno che non accettò la definizione di fede, fatta ieri? » Cui i vescovi risposero: « tutti l' accettano; noi non crediamo diversamente; questa è la fede dei padri, si stabilisca che la S. Vergine Maria è madre di Dio; lo si aggiunga al credo; fuori i Nestoriani ». (1) Gli obbiettatori erano i legati papali, coadiuvati da un certo numero di orientali: quei latini, spiriti illuminati e fermi, capivano troppo bene quale, e quale sola, fosse la vera espressione di fede ortodossa, fra le emergenti

(1) *Ibid.*

formule eretiche. Essi avevano istruzioni di indurre il concilio a dichiarare che realmente Cristo era non solo « *di* », ma anche « *in* » due nature. Tuttavia essi non vollero intavolare su questo punto una discussione, sì bene usarono di un argomento più perentorio: se i padri non vogliono acconsentire alla lettera del beato vescovo Leone, abbandonino il concilio, e tornino a casa. Gli officiali imperiali presero le parti dei legati. Però il concilio persisteva: « Ognuno approva la definizione; sia sottoscritta, e colui che si rifiuta di sottoscrivere, sia considerato come eretico ». Giunsero anche ad attribuire ciò ad ispirazione divina. Gli officiali chiesero loro se accettassero il Tomo di S. Leone; risposero che l'avevano sottoscritto, ma che non volevano introdurne il contenuto nella loro definizione di fede. « Noi non stiamo per altra definizione, soggiunsero, e questa non ha bisogno di aggiunte ».

14. Ciò non ostante, i legati papali la vinsero, mediante l' aiuto dell' imperatore Marciano, successo a Teodosio. Venne istituita una nuova commissione colla minaccia che, se si fosse opposta resistenza, il concilio sarebbe stato trasferito in occidente. Alcune voci insorsero contro questo espediente, le grida contro il partito romano rinacquero: « sono nestoriani, lasciamoli tornare a Roma ». Gli officiali imperiali riprendevano: « Dioscoro dice: di due nature; Leone dice: in due nature; chi seguite: Leone o Dioscoro? » E rispondendo essi: « Leone », quelli ripigliavano: « Benissimo, aggiungetelo alla definizione secondo il giudizio del nostro SS. Leone ». Non c' era che ridire. La commissione procedette immediatamente al compito suo, ed in breve tempo fece ritorno all' assemblea, con una definizione quale la richiedeva il papa. Dopo recitato il credo di Nicea e di Costantinopoli, osservò: « Questo credo era sufficiente ad una perfetta conoscenza della religione, ma i nemici della verità hanno trovato nuove

espressioni »; e perciò essi avevano proceduto a precisare in modo più esplicito la fede. Allorchè fu data lettura di questo, tutti i vescovi gridarono: « questa è la fede dei padri; tutti la seguiamo ». E così una volta per sempre ebbe termine la controversia.

Giunto al suo termine, il concilio indirizzò una lettera a S. Leone; con essa i Padri lo riconoscevano « quale interprete autentico della voce del Beato Pietro » (1) (con un'allusione alla confessione di S. Pietro in Matt. XVI), e parlavano di lui come « di colui che solo aveva ricevuto la missione di custodire la vigna del Signore ».

15. Tale è l'aspetto esterno di quel modo di procedere per mezzo del quale la fede cattolica si è venuta riconfermando nella cristianità, contro i monofisiti; che la definizione emessa a Calcedonia rappresenti la verità apostolica, una volta rivelata ai santi, è cosa che va creduta colla maggiore fermezza, giacchè scaturisce dalla fede in quella Provvidenza che regge tutto, e che promise di vegliare sugli atti della chiesa; il suo accordo poi assai semplice con la fede di S. Atanasio, S. Gregorio Nazianzeno e tutti gli altri padri, apparirà evidente allo studente di teologia, man mano che si renderà famigliari le opere di quei padri: ma il resoconto storico di quel concilio è questo: che esso fu costretto ad accettare per risoluzione del papa di allora, parlante per bocca dei suoi legati, e sostenuto dall'autorità civile, una formula che prima non era nel credo, che non era unanimemente testimoniata dai Padri, che alcuni santi eminenti avevano combattuta quasi espressamente, che tutto l'oriente rifiutò non una, ma due volte, di ammettere nel simbolo, patriarca dopo patriarca, metropolita dopo metropolita, poi per bocca di circa cento dei suoi vescovi, quindi ancora per bocca di quasi seicento, basan-

(1) *Concil. Hard.* t. II, p. 656.

do il suo rifiuto su questo che essa era un'aggiunta al credo; e tuttavia questa formula passò nel concilio, non come un'aggiunta, nè fu solo approvata, ma passò come definizione di fede sotto la sanzione dell'anatema.

16. Le chiese d'Egitto non accettando la nuova formula, esse ripudiarono l'autorità del concilio, e chiamarono col nome di Calcedoniani e Sinoditi (1) gli aderenti ad essa. Poichè l'occidente tiranneggiava l'oriente, forzandolo a concordare con esso, risoluto ad avere una sola ed esclusiva forma di vocaboli, rigettando la definizione di fede che l'oriente si era imposta in un concilio, inventandone ed esponendone un'altra, agendo con risoluta fermezza sui vescovi del concilio, e lanciando il disprezzo sulle più sacre tradizioni dell'Egitto! Che cosa rappresentava Eutiche per loro? Egli poteva esser reo od innocente; lo abbandonavano alla sua sorte; Dioscoro lo aveva fatto a Calcedonia: (2) essi non potevano andar d'accordo con lui, (3) uomo dai partiti estremi; non volevano esser chiamati con titoli umani; essi non erano Eutichiani: non Eutiche era il loro maestro, sì bene Atanasio e S. Cirillo, i loro dottori. (4) Le due grandi luci della loro chiesa, i due più grandi padri e fortunati polemisti che il Cristianesimo avesse visto, ambedue si erano pronunciati per « una natura incarnata », quantunque ne riconoscessero due prima dell'incarnazione; e per quanto Leone ed il suo concilio non fosse andato così lungi da negare questa frase, tuttavia era giunto a dire il contrario, a forzare e torcere la verità, dicendo che il Salvatore incarnato era « in due nature ». Ad Efeso era stato dichiarato che il credo non verrebbe toccato; i padri di Calcedonia, se non letteralmente, virtualmente vi

(1) Leont. *De sect.*, v. p. 512.
(2) *Conc. Hard.* t. II, p. 99, cfr. con p. 418.
(3) Renaud, *Patr. Alex.* p. 115.
(4) Assem. t. II, p. 133-137.

avevano aggiunto alcunchè: sottoscrivendo il Tomo di Leone, e promulgando la sua definizione di fede, essi vi avevano aggiunto ciò che può chiamarsi: « il credo di Papa Leone ».

17. Come è stato osservato, Dioscoro, uomo malvagio negli atti, era poi moderato e di scuola media in dottrina, come dopo lui il violento ed astuto Severo; e sin da principio il grosso di coloro che protestavano ripudiò Eutiche, l'eresia del quale andò a cercar rifugio in Armenia, dove è rimasta fino ad oggi. Solo gli Armeni furono Eutichiani puri, e così zelanti, che vollero portare l' innovazione persino nell'antica e riconosciuta abitudine di mescolare acqua col vino nella celebrazione della SS. Eucaristia, consacrando il vino solo, senz' acqua, come contrassegno dell' unica natura che essi riconoscevano nel Cristo. Negli altri luoghi venne abiurato il nome e la dottrina di Eutiche; i corpi eretici dell' Egitto e della Siria assunsero il nome in conformità del loro dogma, e vennero a formare la comunione Monofisita. La loro teologia era al tempo stesso semplice e speciosa. Essi la basavano sull' illustrazione che ci è famigliare nel simbolo Atanasiano, e che è stata usata da S. Gregorio Nazianzeno, S. Cirillo, S. Agostino, Vincenzo Lirinese, per non dire dallo stesso Leone. Essi ritenevano che, in quella guisa che il corpo e l'anima costituiscono l'uomo, così Dio e l'uomo costituivano un solo tutto, quantunque di una natura composta, nel Cristo; e si poteva sperare che la differenza fosse solo di parole, come Virgilio di Tapso ammetteva in realtà che avvenisse in molti casi; ma il loro rifiuto di obbedire alla voce della Chiesa era un segno di errore reale nella loro fede, e la loro implicita eterodossia rimane provata dalla involontaria connessione con il partito estremo ripudiato con veemenza a parole.

Va infatti osservato che per quanto ingegnosa, e talvolta anche imbarazzante nelle polemiche, fosse la loro teolo-

gia, i Monofisiti non poterono mai liberarsi per completo dall' Eutichianismo; e quantunque scrivendo fossero in grado di tracciare linee intelligibili di demarcazione tra le due dottrine (Eutichiana e Monofisita), tuttavia, per una occulta fatalità, i loro seguaci si trovarono sempre ridotti a gravitare verso agli anatematizzati di estrema, ed a stringere alleanza con essi. Così Pietro Fullone, il Teopaschita (Eutichiano) si trova in armonia con un altro Pietro, difensore dell'*Henoticon*, scritto di carattere monofisita. Gli Acefali, accusati di Gaianismo (Eutichianismo) (1) da Leonzio, erano da Facondo considerati come monofisiti. (2) Timoteo, il Gatto, che si dice andasse d'accordo con Dioscoro e quel Pietro che firmò l'*Henoticon* cioè con due patriarchi Monofisiti, si dice nondimeno, se si deve credere ad Anastasio Bibliotecario, che sostenesse il dogma d'estrema, che « la divinità è la sola natura del Cristo ». (3) Severo, secondo lo stesso Anastasio, simbolizzò con i Fantasiasti (Eutichiani), eppure, secondo Leonzio, fu veramente il dottore ed il capo dei Monofisiti. Ed un certo tempo vi fu unione, benchè temporanea, tra Teodosiani (monofisiti) e Gaianiti.

18. Tale divisione di un partito eretico in due altri partiti, sostenenti l'uno vedute estreme, l'altro vedute più moderate, con una divisione che, chiara e plausibile nello scritto, pure in pratica era priva di realtà e impraticabile, non è fatto nuovo nella storia della chiesa. Come Eutiche inventò un dogma stravagante che dapprima si corresse nel monofisismo e poi ricadde nella dottrina dei Fantasiasti e dei Teopaschiti, così Ario fu sostituito degli Eusebiani, e rivisse in Eunomio; ed a quella guisa che gli Eusebiani costituirono il gran corpo dei dissidenti dal concilio di Nicea, così i monofi-

(1) Leont. *De sect.* VII, p, 521. 2.
(2) Fac. I, 5.
(3) Hodeg. 20, p. 319.

siti stettero ad indicare la massa di coloro che protestavano contro il concilio di Calcedonia; e come gli Eusebiani furono moderati nel credo, pur essendo senza scrupoli nella pratica, così furono i Monofisiti. E come gli Eusebiani ricadevano sempre, individualmente, in un puro arianesimo, così i Monofisiti ricadevano in un puro Eutichianismo. A quella guisa che i Monofisiti si posero di fronte a papa Leone, così gli Eusebiani, pure meno provocati, resistevano a papa Giulio, e si lagnavano di lui. Similmente gli Apollinaristi erano divisi in due sette: una, con a capo Timoteo, accettava tutte le conseguenze annesse al dogma fondamentale del loro maestro; l'altra, con a capo Valentino, era più cauta e paurosa. Così nella storia del Nestorianismo, quantunque siano meno facili le sfumature, dall'un estremo stava la sede di Roma, con S. Cirillo, dall'altro Nestorio, ed in mezzo il grande partito orientale, capitanato da Giovanni d'Antiochia e da Teodoreto, non veri eretici, ma dissenzienti per qualche tempo dal concilio di Efeso.

19. Ho detto che l'eresia nestoriana fornisce minori opportunità per varietà dottrinali che non l'eresia di Eutiche. Il suo spirito aveva i caratteri d'un razionalismo. Espulsa dall'impero, essa si rivolse, come abbiamo detto, ad un nuovo e ricco campo d'azione, penetrò in un chiesa stabilita, si associò l'autorità civile, adottò mode secolari, e con tutti i mezzi riuscì a costituirsi in impero. Per quanto si può saperne, sembra che divenisse una potenza politica, più che un dogma, ed avesse in dispregio la teologia. L'Eutichianismo, invece, fu mistico, severo, entusiastico; fatta eccezione di Severo e di pochi altri, esso fu sostenuto da poco ardore polemico, e fece poca presa sui greci intellettualisti della Siria e dell'Asia Minore, ma fu in fiore nell'Egitto, la parte dell'Oriente più arretrata nella civiltà, e presso gli indigeni della Siria. Il Nestorianismo, come prima

di esso l'arianesimo (1) fu una religione fredda, più di scuola che di masse; in quella vece i Monofisiti trassero seco il popolo. Come il moderno giansenismo, ma non come il Nestorianismo, i Monofisiti rimasero celebri per le loro austerità. Essi hanno, od ebbero cinque quaresime all'anno, durante le quali clero e laicato non solo si astiene dalla carne e dalle uova, ma anche dal vino, dall'olio e dal pesce. (2) Il monachismo fu parte caratteristica del loro sistema ecclesiastico: i loro Vescovi e Patriarchi furono sempre scelti tra monaci, i quali si dice anche che indossassero una camicia di ferro come parte del loro abito monastico. (3)

20. Severo, Patriarca d'Antiochia in sulla fine del secolo V, è già stato ricordato come una eccezione al carattere generale dei Monofisiti, e, per la sua cultura ed abilità, può essere considerato come il fondatore della loro teologia. Però la loro causa fu sposata, già prima di lui, dagli stessi imperatori. Giacchè, nei primi trent'anni che susseguirono il concilio di Calcedonia le chiese protestanti dell'Egitto erano divenute teatro di continui e sanguinosi tumulti. Dioscoro rimase popolare nelle masse, per la sua munificenza, non ostante l'estrema rilassatezza della sua morale, ed il governo imperiale fu ad un pelo di non riuscire ad ottenere la nomina di un successore cattolico. Finalmente Proterio, uomo di carattere dolce, e vicario generale di Dioscoro durante la permanenza di questo a Calcedonia, venne eletto, consacrato e insediato: ma il popolo insorse contro le autorità civili ed i soldati, accorsi alla difesa, furono presi a sassate, ed inseguiti fin dentro la chiesa, dove la plebaglia li abbruciò vivi. Poscia, i capi del popolo si prepararono ad intercettare i carichi di grano che erano destinati a Costantinopoli;

(1) E cioè l'Arianesimo orientale: « *Sanctiores aures plebis quam corda sunt sacerdotum. S. Hil. contra Auxent. 6* ».
(2) Gibbon, loc. cit.
(3) Assem., t. II, *de Monoph.*

e, per rappresaglia, Alessandria fu bloccata e affamata. In seguito venne spedita, per ristabilire l' ordine, una forza di duemila uomini, che si permise degli eccessi scandalosi verso le donne di Alessandria. Si attentò anche alla vita di Proterio. I vescovi dell' Egitto rifiutavano di sottometterglisi; due del suo proprio clero, e che poscia furono suoi successori, Timoteo e Pietro, si allontanarono da lui, e furono poscia raggiunti da quattro o cinque vescovi e dalla massa della popolazione; (1) ed il patriarca cattolico rimase in Alessandria senza alcuno che avesse comunione con lui. Tenne un concilio e condannò gli scismatici, che l'imperatore, assecondando i suoi sforzi, mandò fuori del paese, rendendo più dure le leggi contro gli Eutichiani. Successe quindi una quiete apparente; venne a morire Marciano; e Timoteo (il gatto) comparve prima in Egitto, e poscia ad Alessandria. Il popolo insorse in suo favore e portò il suo perseguitato campione in trionfo alla gran chiesa cesarea, ove fu consacrato patriarca da due vescovi destituiti, i quali erano stati cacciati dalle loro diocesi, da un concilio dell'Egitto, o della Palestina. (2) Timoteo, ora innalzato al rango episcopale, incominciò a crearsi una nuova successione; egli tenne un'ordinazione di vescovi per le chiese d' Egitto, e cacciò in esilio coloro che ne erano in possesso. Le truppe imperiali che stazionavano nell'Egitto superiore fecero ritorno ad Alessandria; la plebe insorse di nuovo, irruppe nella chiesa, ove Proterio stava raccolto in preghiera e lo crivellò di ferite. Ne seguì, per tutto l'Egitto, una espropriazione generale del clero cattolico. Essendosi questo recato a Costantinopoli, dal nuovo imperatore, ad esso si rivolse pure Timoteo ed il suo partito. Egli citava i Padri, e chiedeva che fosse abrogato il concilio di Calcedonia. Poscia chiesero una conferenza;

(1) Leont. *op. cit.* V.
(2) Tillemont, t. XV, p. 784.

i cattolici risposero che non si doveva rifare ciò che si era già fatto una volta; i loro oppositori concordavano ed insistevano in questo, come loro unico argomento contro Calcedonia, che si era aggiunto alla fede qualche cosa che rovesciava le primitive decisioni. (1) Dopo aver dominato tre anni, Timoteo fu rovesciato, e restaurato il cattolicismo; ma in seguito i Monofisiti riuscirono a riordinarsi, e questo stato di lotta, alternato di successi e sconfitte, durò ancora trent'anni.

21. Finalmente, stanco di una disputa interminabile, il governo imperiale venne alla conclusione che l'unico modo di ridare la pace alla chiesa era l'abbandonare il concilio di Calcedonia. L'anno 482 venne alla luce il famoso Henoticon o Pacificazione di Zenone, nel quale l'imperatore si arroga il diritto di determinare una questione di fede. L'Henoticon dichiara che nessun simbolo di fede, all'infuori del simbolo così detto niceno, doveva riceversi nelle chiese; anatematizza le opposte eresie di Nestorio e di Eutiche, e conserva il silenzio su l' « una » o « le due nature » dopo l'incarnazione. Questo mezzo termine sortì vari effetti, che si potevano prevedere dal principio. Unì il gran corpo dei vescovi orientali, che ricaddero in quella vaga professione dottrinale da cui era venuta a svegliarli l'autorità di Leone. Tutti i vescovi orientali firmarono questo formulario imperiale, ma questa unanimità degli Orientali non si ebbe che col distacco dall'Occidente; giacchè i papi troncarono per trentacinque anni ogni comunione tra greci e latini. Da un altro lato, i più ardenti monofisiti, disgustati dei capi i quali avevano accettato un compromesso che essi giudicavano ingiustificabile, si vennero rescindendo dalle altre chiese orientali, formando una setta a sè, che rimase senza vescovi (*Acefali*) per trent'anni, finchè per ultimo essi furono nuovamente ricevuti nella comunione della chiesa cattolica.

(1) Id. Ibid. p. 790-811.

22. Triste era la condizione della Chiesa, e scuro il suo avvenire nel periodo di tempo che siamo andati passando in rivista. Tribolazioni e prove si erano accumulate sopra di essa, dopo il breve trionfo che seguì la conversione di Costantino. I suoi imperiali protettori difettavano o di autorità o di fede. Mostruose forme di male sorgevano a distanza e s' andavano accavallando per il conflitto. Non vi era un solo luogo in tutta la cristianità, non una sola voce, in tutto l' episcopato, verso la quale, in quei giorni miserandi, i fedeli potessero rivolgersi in cerca di conforto. L' anno 493, durante il pontificato di papa Gelasio, tutto l' oriente era preda dei traditori di Calcedonia, e l'occidente sotto la tirannia dei nemici dichiarati di Nicea. L' Italia era corsa da predoni; bande di merceuari ne invadevano il territorio, ed i barbari si assidevano nelle sue terre e prendevano domicilio nelle sue città. I contadini perivano di fame e di peste; la Toscana, si può quasi dire con Gelasio che fosse sprovvista di abitanti. (1) Odoacre aveva dovuto soccombere dinanzi a Teodorico ed il papa non aveva fatto che cambiare un padrone ariano con un altro ariano. E come se una sola eresia non fosse sufficiente, il Pelagianismo s'andava diffondendo, colla connivenza dei Vescovi, nel territorio Piceno. Nel nord dello smembrato impero, i Britanni, prima infetti di Pelagianismo, ora cadevano sotto il dominio dei Sassoni, che erano pagani. Anche gli Armorici, nell' occidente della Gallia, conservavano ancora un qualche vestigio di cattolicismo; ma la Piccardia, la Champagne, e provincie finitime, dove si trovava un rimasuglio della sua supremazia, si erano ultimamente sottomesse all'ancor pagano Clodoveo. I re ariani della Borgogna in Francia, ed i visigoti dell' Aquitania e e della Spagna opprimevano un clero zelante e cattolico. L'Africa gemeva sotto condizioni ancor più deplo-

(1) Gibbon, c. 36.

revoli, durante il regno e la crudeltà del vandalo Gundamondo; il popolo non si era lasciato corrompere dall' eresia (1) ma il clero era in esilio e sospeso il culto. Se queste erano le condizioni dei latini, in Oriente che cosa avveniva? Acacio, patriarca di Costantinopoli, aveva segretamente parteggiato con i nemici di Calcedonia, ed allora era sotto il colpo d'una scomunica papale. Quasi tutto l'Oriente prese le parti di Acacio, ed incominciò uno scisma tra l'oriente e l' occidente, che, come ho già detto, durò per ben 35 anni. L'Henoticon era in pieno vigore pel comando dell' imperatore; era stato firmato da tutti i patriarchi e vescovi, disseminati per l' impero orientale. (2) In Armenia le varie chiese si andavano maturando per l' Eutichianismo puro, che adottarono poi nel secolo seguente; in Egitto gli Acefali, già separati dal patriarca monofisita, si estendevano dall'oriente all' occidente del paese e preferivano la perdita della successione episcopale all'accettazione del Concilio di Calcedonia. Ed allorchè i Monofisiti, od i loro favoreggiatori, occuparono le chiese delle parti orientali dell' impero, il nestorianismo andava facendo progressi all' interno di queste stesse provincie. Barsumas occupava la sede di Nisibe, Teodoro insegnava nelle scuole di Persia, ed i successivi *cattolici* di Seleucia abolirono il monachismo e secolarizzarono il Clero.

23. Se vi è ora una forma di cristianesimo, che si estende per tutto il mondo, quantunque con grande varietà di autorità e di prosperità nei vari luoghi: — un cristianesimo che vive sotto l' autorità di sovrani e di magistrati, che in vari modi sono contrari alla sua fede; contro il quale si elevano nazioni furenti e grandi imperi, nel mentre stesso che professano o tollerano il

(1) Gibbon, c. 35.
(2) Ibid. c. 47.

nome cristiano; che le scuole di filosofia e cultura cercano di abbattere emettendo teorie contrarie, e seguendo conclusioni, pure contrarie, e innalzando sistemi esegetici distruttori delle sue scritture; — un cristianesimo che per lo scisma ha perduto la maggior parte delle sue chiese, ed è ora combattuto da comunioni potenti, che una volta facevano parte di esso stesso; che per completo o quasi è stato cacciato da alcuni paesi, che in altri ha visti oppressi i suoi credenti, disperso il suo gregge, occupate le sue chiese, ed i suoi beni caduti in mano di estranei amministratori; che in altri ancora ha veduto i suoi membri degenerati e corrotti, vinti dagli eretici che essi combattevano in coscienza e virtù come in intelligenza e valore; che ha visto addormentarsi i propri vescovi, in mezzo all'attività degli eretici; e se in mezzo a tanti disordini e sventure, e non ostante tutto questo vi è ancora una voce, alla quale appellano con confidenza i popoli, un nome ed una sede ch' essi invocano ancora con occhi di speranza, e quel nome è Pietro, e quella sede è Roma, se vi è ancora un cristianesimo così fatto, quel cristianesimo è pur sempre il cristianesimo dei secoli V e VI.

CAPITOLO VII.

Applicazione della seconda nota

Continuità di principii.

È chiaro perciò che ci fu un tipo di cristianesimo comune a tutti i tempi, e per mezzo del quale questo vien conosciuto a prima vista, differendo in sè stesso solo in quanto ciò che è giovane differisce da ciò che è maturo, o ciò che è in Europa da ciò che è in America; così che esso viene conosciuto dal suo nome ad un tratto e senza esitazione, a quella guisa che i fisici riconoscono a prima vista le forme della natura; oppure a quella guisa che un' opera di letteratura o di arte viene dai critici attribuita al suo vero autore; per difficile che possa essere l'analisi di quella specifica impressione, per la quale essi sono in grado di giungere a questo risultato. Ed è chiaro che questo tipo generale di cristianesimo è rimasto intatto dal principio alla fine, non ostante tutto quel processo di sviluppo che sembra esser attribuito da tutti i partiti, bene o male, alle dottrine, ai riti, ed alle abitudini di cui consta il cristianesimo; od, in altre parole, quei cambiamenti che si sono venuti verificando in seno al cristianesimo non sono stati tali da distruggere quel tipo, e cioè, essi non rappresentano altrettante corruzioni, perchè si sono verificati in armonia col tipo. Qui, perciò,

nella *conservazione del tipo*, noi abbiamo una prima nota per dire che gli attuali sviluppi del cristianesimo sono stati secondo natura. Procediamo ora alla seconda nota.

§ I.

I principii del cristianesimo.

1. Quando si parla di sviluppi nel cristianesimo, si suppone talora trattarsi di deduzioni e digressioni verificatesi a caso, secondo gli incidenti del momento od il capriccio degli individui; in quella vece gli è perché si sono verificati a seconda di principii ben precisati e continui, che il tipo religioso si è conservato inalterato dal principio alla fine. Quali sono quei principii, in conformità coi quali si sono verificati gli sviluppi? Enumeriamone alcuni, i più importanti.

2. Essi devono essere parecchi, positivi e naturali, se hanno ad ottenere il loro effetto; così la *Society of Friends* sembra che sia venuta mutando il suo tipo nel decorrer degli anni, per la scarsità dei suoi principii, quali erano uno spiritualismo fanatico, congiunto ad un intenso laicismo, tipi che sono perfettamente contrari, essendo pure coerenti col principio fondamentale: « le forme di culto sono anticristiane ». Il cristianesimo invece ha principii così distintivi, numerosi, varii, da presentarsi come qualche cosa di distinto da qualunque altro sistema religioso, morale o politico che si sia mai visto al mondo; distinto non solo per i caratteri in sè stessi, ma anche per la persistenza nella conservazione di questi caratteri. Io non posso qui che illustrare brevemente alcuni di essi.

3. Per opportunità di metodo considererò l'Incarnazione come verità centrale del Vangelo, e la sorgente dalla quale noi dobbiamo far scaturire i principii di esso. Questa grande dottrina è espressa in modo tut-

t'altro che equivoco in numerosi passi del Nuovo Testamento, sopra tutto da S. Giovanni e da S. Paolo: ci sono familiarissime quelle parole: « Il Verbo si è fatto carne, ed ha abitato presso di noi, pieno di grazia e di verità ». « Quello che fu da principio, quello che udimmo, che vedemmo cogli occhi nostri e contemplammo e palpammo colle nostre mani di quel Verbo di vita, è ciò che dichiariamo a voi ». « Perchè voi conosciate la grazia del Signor nostro Gesù Cristo, il quale, essendo ricco, pure, per amor vostro, si fece povero, acciocchè voi poteste esser ricchi per la sua povertà ». « Non son io che vivo, ma vive in me Cristo, e la vita ch' io vivo ora nella carne, la vivo per la fede nel Figlio di Dio, il quale mi amò e diede sè stesso per me ».

4. In questi passi noi abbiamo:

a) Il principio di *dogma*, ossia verità soprannaturali affidate irrevocabilmente al linguaggio umano, e quindi imperfetto, e tuttavia definitive e necessarie come tutto ciò che viene dall'alto.

b) Il principio di *fede*, che è correlativo al dogma, e consiste nell'assoluta accettazione del Verbo divino, con un assenso interno, che è in opposizione alle informazioni, in quanto tali, del senso e della ragione.

c) Il principio di *teologia*, in quanto la fede è un atto dell' intelletto che si apre una via alla ricerca, alla comparazione, alla correlazione, e cioè viene a formare la scienza religiosa, che deve servire alla religione stessa.

d) La dottrina dell' Incarnazione è l'annunzio di un dono divino trasmesso in un *mezzo* materiale e visibile, per modo che così il cielo e la terra vanno a trovarsi uniti nell' incarnazione. Ciò che stabilisce come caratteristica originaria del Cristianesimo il principio *sacramentale*.

e) Un altro principio che è implicito nella dottrina

dell'Incarnazione, tanto come materia d'insegnamento che come dogma, è la necessità di far uso del linguaggio, per esempio dei testi della scrittura, in un secondo senso, ossia *senso mistico*. Le parole devono esser fatte per esprimere nuove idee, e sono quindi intimamente connesse con un ufficio sacramentale.

f) È intenzione di nostro Signore di farci ciò che è egli stesso, con l'Incarnazione; questo è il principio di *grazia*, la quale non solo è santa, ma anche santificante.

g) Essa però non può innalzarci e mutarci senza mortificare la nostra corrotta natura: ecco il principio di *ascetismo*.

h) In questa morte dell'uomo naturale è pure necessariamente inclusa una rivelazione della *gravità* del *peccato*, consistente nel rinforzare i presentimenti della coscienza.

i) Il fatto dell'incarnazione poi ci rende edotti che la materia è una parte essenziale di noi stessi, egualmente che lo spirito, *e capace di venir santificata*.

5. Fra i tanti che si potrebbero enumerare (1), vi sono adunque nove specie di principii cristiani; ciò posto, vi sarà alcuno che si senta in vena di affermare che questi principii non sono sempre stati in azione nella chiesa, in mezzo a tutti quegli sviluppi cui è andata soggetta la dottrina cristiana? Di guisa che essi non sarebbero più, negli sviluppi del cristianesimo

(1) Per esempio, lo stesso sviluppo rappresenta un principio. « E per tal modo io sono indotto ad una ulteriore considerazione, e cioè che il principio di sviluppo non solo è una conseguenza di taluni fatti, ma è in sè stesso un notevole fenomeno filosofico, che imprime un carattere tutto suo a tutto quanto il corso del pensiero cristiano. Dal principio ad oggi si può scorgere con molta facilità nell'insegnamento cattolico, e fornisce allo stesso unità ed individualità. Vi è una cosa che può servire come testo di prova, e che gli Anglicani non possono certamente portare, ed è che la Roma moderna è in realtà l'antica Antiochia, Alessandria e Costantinopoli, precisamente come una linea curva ha la sua propria legge ed espressione ». *Apol.* p. 198. Cfr. *Angl. Diff.* vol I; lect. XII, 7.

latino e greco di oggi, quegli strumenti evidenti ed attivi che furono per gli sviluppi che si verificarono in principio?

Questa identità continua di principii nell'azione ecclesiastica noi l'abbiamo già scorta in parte, ove parlammo della nota di *Unità di tipo*, ed apparirà ancora nelle note che susseguono; tuttavia, siccome è bene dare qualche diretto ragguaglio di essi, illustrandoli alquanto, io mi occuperò qui di quattro di essi: fede, teologia, scrittura e dogma

§ II.
Supremazia della fede.

1. Questo principio che, come abbiamo già visto, fu tema di scherno da parte di Celso e di Giuliano, consiste in questo: che il credere nel cristianesimo è in sè stesso atto migliore del non credere; che la fede, quantunque sia atto dell' intelletto, nelle sue origini è atto morale; che il credere è più sicuro; che noi dobbiamo incominciare dal credere; che, per ciò che riguarda le ragioni del dover credere, esse sono per la maggior parte implicite, ed hanno bisogno di venir riconosciute solo in parte dallo spirito che si trova sotto la loro influenza; che esse constano più di presunzioni di verità le quali ricevono la loro conferma dalla verità stessa che non di prove accurate e complete; e che gli argomenti probabili, sotto l'esame e la sanzione di un giudizio prudente, sono garanzia sufficiente di quelle conclusioni alle quali noi diamo il nostro assenso, colla maggior sicurezza, e delle quali ci serviamo per gli usi più importanti della vita.

2. Antagonistico a questo è il principio che le dottrine vanno considerate come vere solo in tanto in quanto vengono logicamente dimostrate. (1) Quest'asser-

(1) È facile ritrovare questo principio in parecchie dottrine filosofiche moderne: p. es., nel così detto idealismo critico. (n. d. e.).

zione è di Loke, il quale la sostiene così: «Quel che Dio ha rivelato, è certamente vero: nessun dubbio su ciò, questo è oggetto proprio della fede; ma se poi vi sia o non vi sia una divina rivelazione, la ragione deve giudicare ». Ora, se egli vuol dire semplicemente che della rivelazione si possono ricercare le prove, e che, seguendo l'ordine logico, la ragione viene prima della fede, questa dottrina certo non si può dire in alcun modo che non sia cattolica; ma invece egli intende che sia cosa da entusiasta e da pazzo l'agire basandosi semplicemente sulla fede e senza prove positive, od il fare della fede un principio personale di condotta, senza essersi prima procurate ragioni capaci di esser di peso nel corso di una controversia. « E degno di studio il ricercare come un uomo possa conoscere se egli è o no amante della verità per la verità; ed io ritengo vi sia solo questo segno infallibile, e cioè il non voler accettare una proposizione con una sicurezza maggiore di quella che risulta dalle sue prove. Chiunque non osserva perfettamente questa misura dell'assenso è chiaro che non riceve la verità solo per amore della verità, ma per qualche secondo fine.

3. Non lo ha sorpreso il pensiero che questo « secondo fine » possa essere il desiderio di piacere al nostro fattore, e che il difetto di prova scientifica possa esser sostituito dal nostro amore per Lui. Non l'ha sorpreso il pensare che una filosofia come la sua allontani dalla possibilità e dal privilegio della fede tutti meno i pochi educati, colti, illuminati, che sieno in grado di consultare altri, ed abbiano cortesi e saggi amici, ai quali rivolgersi.

Come potrebbe chiamarsi cattolica una religione, se dovesse chiamarsi col nome di entusiasmo e di credulità l'usare che fanno le masse di quei pronti istrumenti di fede, che soli la Provvidenza ha messo alla loro portata? Chi si fosse basato sopra una filosofia come

questa, ove fosse generalmente accettata, non avrebbe fatto alcuna grand' opera per la gloria di Dio ed il benessere degli uomini. L' entusiasmo contro il quale si scaglia Loke, può fare molto male, e col tempo condurre ad assurdi, questo è certo; ma il calcolo non produrrà mai un eroe. Però non entra nel nostro compito l' esaminare questa teoria, che io ho già esaminato altrove. (1) Qui mi propongo solo di mostrare l' unanimità dei cattolici, antichi e moderni, nel rifiutare assolutamente questa teoria.

4. Per esempio, è appunto l' obbiezione fatta da Celso, che i cristiani si potessero paragonare alle credule vittime dei giocolieri, o di quei fanatici che peregrinavano attraverso le popolazioni pagane. Egli afferma « che alcuni non vogliono fornire o sentire ragioni che sostengano la loro fede, giacchè dicono: credi senza cercare, e la tua fede ti farà salvo; e: pessima cosa è la sapienza del mondo, e cosa buona la follia ». In qual modo Origene ribatte l'accusa? Forse col negare il fatto, e col parlare delle ragioni colle quali ciascun individuo può esser in grado di dimostrare la divinità della scrittura, e col dimostrare come la fede segua il processo dimostrativo, come pure è vezzo oggi il sostenere? Tutt'altro; concede il fatto riportato contro la chiesa e lo difende. Egli osserva che qualora si considerino gli impegni e la necessaria ignoranza della grande maggioranza degli uomini, è una fortunatissima circostanza che vi sia qualche cosa che sostituisca tali esercizi filosofici, che il cristianesimo riconosce ed incoraggia, ma non impone agli individui. « Qual'è, egli chiede, il meglio per loro: credere senza ragione, e così informare sè stessi, e conquistarsi un premio, mediante la loro fede nel castigo

(1) In *Grammar of assent*; questo capitolo nell' edizione del 1878 — 6 anni dopo uscita la 1. edizione della *Grammar* — subì un rimaneggiamento spietato, per parte dell' autore. Cfr. anche *University Sermons*.

dei peccatori e nel premio di chi fa il bene, oppure rifiutare di convertirsi sulla semplice fede, e senza dedicarsi prima ad una ricerca intellettuale ? » (1) Tale provvedimento è perciò una caratteristica di sapienza e di misericordia divina. Similmente, S. Ireneo, dopo osservato che i Giudei avevano quell' evidenza delle profezie che faceva difetto ai gentili, e che per questi ultimi riusciva un insegnamento straniero ed una dottrina nuova il ritenere che gli Dei dei gentili non solo non fossero dei, ma fossero idoli del diavolo, e che perciò S. Paolo si occupò sopra tutto di essi, come di quelli che ne avessero maggior bisogno, egli aggiunge: « da un altro lato, la fede dei gentili con ciò stesso mostrò di esser assai più generosa, perchè seguirono la parola di Dio, senza l'assistenza delle scritture ». Il credere in base a minore evidenza era fede generosa, non entusiasmo. Così pure Eusebio, mentre assume come certo che i cristiani non subiscono l'influenza di «fede irrazionale» e cioè incapace di una base logica, concede poi che negli individui essa non è per necessità nè il più spesso basata sopra argomenti, e sostiene che essa è intimamente connessa con quell'unica «speranza», ed implicita in quel desiderio di cose amate, che Loke, in quell' estratto più sopra riportato, considera incompatibile con l'amore della verità. « Che cosa proveremo noi, egli dice, se non questo, che tutta la vita dell' uomo è sospesa a questi due punti: speranza e fede ? » (2) Io non dico, naturalmente, che i Padri si opponessero a che si andassero a ricercare nell' intelligenza le basi del cristianesimo, ma solo che essi hanno sempre ritenuto che l' uomo non fosse obligato ad attendere, per credere, il sussidio delle prove logiche; giacchè l' esempio della maggioranza è questo, che essi credettero prima semplicemente sulle

(1) C. *Cels.* I. 9.
(2) *Haer.* IV. 24.

presunzioni, e poscia le prove intellettuali furono loro concesse come ricompense. (1).

5. S. Agostino, il quale ha esperimentato l'uno e l'altro modo, dibatte la questione in modo acuto nel *De utilitate credendi*, quantunque in quell'opera si proponga direttamente di decidere non tra la ragione e la fede, ma tra la ragione e l'autorità. Egli si rivolge, in essa, ad un amico carissimo, il quale, come lui, si era fatto manicheo, ma che, meno fortunato di lui, era rimasto nell'eresia. « I Manichei, osserva, inveiscono contro coloro i quali, seguendo l'autorità della fede cattolica, fortificano sè stessi, incominciando dal credere, e prima di esser in grado di fissar gli occhi su quella verità che le anime pure veggono, si preparano, pregando Dio di illuminarli. Voi sapete benissimo, Onorato, che la causa per la quale io caddi nelle loro mani non era altro che la loro professione di rigettare l'autorità, così terribile, e di saper condurre alla presenza di Dio i loro uditori con il solo uso della ragione e liberarli da ogni errore. Giacchè, che cosa vi era d'altro che mi forzasse, per quasi nove anni, a disprezzare quella religione che, giovane ancora, mi fu insegnata dai miei genitori, ed a seguire essi ed a porgere attento orecchio alle loro letture, se non le loro asserzioni che io era spaventato dalla superstizione, e costretto ad aver la fede prima d'aver la ragione, mentre essi non eccitavano alcuno a credere prima che la verità fosse stata discussa ed illuminata? Chi non sarebbe rimasto sedotto da queste promesse, e sopra tutto un giovane, com'io era allora, assetato di verità, ed eccitato ed illuso, sedotto dalle discussioni di taluni maestri di scuola, che affettavano disprezzo per le favole

(1) Questo è un commento della famosa frase di S. Anselmo: « *credo ut intelligam* ». Cfr. un articolo di Von Hugel, *Du Crist eternel et de nos successives christologies, in Quinzaine*, 1905, al quale rispose, fra gli altri insufficientemente il Verhlé in Revue Biblique, luglio 1905. Cfr. con *Grammar of assent*. (n. d. t.)

delle vecchierelle, e desideroso di bere a larghi sorsi quella chiara ed immacolata verità che essi mi promettevano? » (1).

Quindi si ferma a descrivere quanto si fosse venuto modificando. Egli trova che i Marnichei sono più fortunati nel distruggere che nel costruire; si vide deluso da Fausto, nel quale non trovò altro che dell'eloquenza. Con tutto questo ei non giunse mai a capire che cosa dovesse ritenere, e si sentiva tentato da uno scetticismo generale. In fine egli trovò che aveva bisogno di esser sorretto dall'autorità; poscia si pose la questione: da quale autorità, fra le tante che esistono? Egli alzò ardentemente a Dio la sua voce in cerca d'aiuto, e finalmente si rivolse alla chiesa cattolica. Ritorna poi sulla questione, posta contro la chiesa; che essa cioè « comandi a quelli che vengono alla sua fede », mentre gli eretici « si millantano non di imporre un giogo di fede, ma di somministrare una fonte di insegnamento ». A proposito di che, egli osserva: « la vera religione non può venire in alcun modo *rettamente* abbracciata, senza che si creda nella verità che ciascun individuo verrà poscia a conseguire e percepire, purchè egli si comporti bene a suo riguardo e la serva, e tanto meno poi accolta in modo perfetto, senza una qualche forte ed imperativa autorità ».

6. Questi sono saggi degli insegnamenti della chiesa antica per ciò che riguarda la fede e la ragione; che se, da un altro lato, noi volessimo conoscere ciò che in materia è stato insegnato in quelle scuole moderne nelle quali, e per mezzo delle quali, i susseguenti sviluppi della dottrina cattolica si sono venuti verificando, noi non avremmo che a rivolgerci agli estratti dei loro scritti, raccolti dall'Huet nel suo « *essay on*

(1) S. Agostino, *De util. credendi*, in principio.

the human Understanding »; e ciò facendo non avremmo a rimanere perplessi dinanzi alla particolare teoria, vera o no, per la quale l'autore è andato raccogliendo quegli estratti. Parlando della debolezza dell'intelligenza, l'Huet dice:

« Dio, nella sua bontà, porta un rimedio a questo difetto della natura umana, dandoci una garanzia nel dono inestimabile della fede, la quale viene a confermare la nostra ragione titubante, ed a correggere quella perplessità del dubbio che noi siamo costretti a portare nella nostra conoscenza delle cose. Per esempio: mentre la mia ragione non è in grado di informarmi con assoluta evidenza, e con perfetta certezza, se vi siano dei corpi, quale sia stata l' origine del mondo, e simili, dopo che io ho ricevuto la fede, tutti questi dubbi vengono a svanire, come le tenebre dinanzi al sorger del sole. Questo fa S. Tommaso d' Aquino, il quale dice: « è necessario che l' uomo accetti come articolo di fede, non solo quanto è superiore alla ragione, ma anche quanto per sè stesso può venir conosciuto dalla ragione. Giacchè la ragione umana è deficientissima nelle cose divine, ed un segno di questo noi lo riscontriamo nei filosofi i quali, ricercando con metodi naturali i fenomeni umani, sovente s' ingannano; e per molti capi vengono a trovarsi in opposizione l' uno con l'altro. Acciò, quindi, potesse avere una cognizione di Dio certa, e senz' ombra di dubbi, era necessario che le cose divine gli venissero apprese col mezzo della fede, essendo questa rivelazione di Dio stesso, che non può ingannare». (1) S. Tommaso aggiunge poscia: «Nessuna ricerca, fatta col solo mezzo naturale della ragione, è sufficiente a far sì che l'uomo possa venir a conoscenza delle cose divine, neanche di quelle che possono venir provate colla ragione». Ed in altro luogo parla così: «Molte cose che possono venir provate in via dimostra-

(1) pp. 142-143.

tiva, quali l'esistenza di Dio, la sua verità, ed altrettali punti, sono poste fra gli articoli che noi dobbiamo credere, perchè connesse con altre cose, che sono di fede; e queste vengono proposte per lo meno come cose che non sono capaci di dimostrazione ».

7. « Ciò che S. Tommaso afferma della cognizione delle cose divine, secondo la dottrina del Suarez, va pure esteso alla conoscenza delle cose umane. Noi correggiamo sovente, egli dice, il lume della natura col lume della fede, anche in cose che sembrano esser i primi principii, come questi: se due cose sono conformi ad una terza, sono conformi tra di loro; il che, per rispetto alla Trinità, va ristretto alle cose finite ». Ed in altri misteri, specialmente in quelli dell'Incarnazione e dell'Eucaristia, noi facciamo uso di altre limitazioni; ad es., che niente può repugnare alla fede. Questo sta pure ad indicare che la luce della fede è più certa, perchè basata sulla verità prima che è Dio, al quale sarebbe più impossibile l'ingannarsi o l'ingannare che non alla scienza naturale dell'uomo l'andar errata... (1)

« Se non ascoltiamo la ragione, dite voi, voi gettate a mare la grande base d'ogni religione, la dimostrazione razionale dell'esistenza di Dio. Per rispondere a quest'obbiezione basta riflettere che l'uomo può conoscer Dio in due maniere. Mediante la ragione, e con perfetta certezza umana; mediante la fede, e con certezza assoluta e divina. Quantunque con la ragione noi non possiamo acquistare una conoscenza più certa di quella dell'esistenza di Dio, per modo che tutti gli argomenti che gli empi oppongono a questa conoscenza sono privi di valore e facilmente confutabili, tuttavia questa certezza non è mai d'una perfezione assoluta ». (2)

(1) pp. 144-145.
(2) p. 219.

8. « Ora, sebbene, per provare l'esistenza di Dio, noi siamo in grado di portare argomenti i quali, accumulati e connessi fra di loro, non hanno minor forza, per convincer l' uomo, dei principii geometrici e dei teoremi che se ne deducono, e che sono di perfetta certezza umana, ciò nondimeno, giacchè dotti filosofi hanno apertamente combattuto anche questi principii, è chiaro che noi non possiamo, nè nella conoscenza naturale che abbiamo di Dio, e che è acquisita col lume della ragione, nè nella scienza basata su principii geometrici e conseguenti teoremi, trovare l'assoluta e consumata certezza, ma solo quell' umana certezza di cui ho parlato, ed alla quale tuttavia ogni uomo saggio sottomette la sua intelligenza. Ne ciò ripugna al libro della Sapienza ed all'Epistola ai Romani, che dichiarano inescusabili quelli che dal mondo non vogliono riconoscere la potenza e la divinità del Fattore. »

« Poichè, per usare parole del Vasquez: Con queste parole la Santa Scrittura insegna solo che vi è sempre stata una testimonianza dell' esistenza di un Dio, nella costruzione del mondo, e nelle altre sue opere, sufficiente per farlo conoscere agli uomini; ma essa non ci dice se questa conoscenza sia evidente, oppure della massima probabilità; giacchè questi termini sono usati nel loro significato comune ed usuale, per denotare tutta la conoscenza dello spirito. E poscia aggiunge: Giacchè, se alcuno oggi rinnegasse Cristo, ciò che lo renderebbe inescusabile non sarebbe già l' aver avuto un' evidente conoscenza ed una ragione evidente per credere, sì bene perchè avrebbe potuto credere in lui per la fede, e per una conoscenza prudenziale. »

« Con ragione quindi il Suarez insegna che l'evidenza naturale di questo principio: Dio è la prima verità, che non può ingannarsi, non è necessaria nè sufficiente, per far sì che noi crediamo di fede infusa ciò che Dio rivela. Egli prova, colla testimonianza dell' esperienza, che ciò non è necessario; giacchè i

cristiani ignoranti ed illetterati credono che Dio esiste, quantunque di Dio non conoscano nulla con chiarezza e certezza. Anche i cristiani di talento e colti, come osservò S. Tommaso, credono che Dio esiste, prima di saperlo colla ragione. Il Suarez mostra poscia che l'evidenza naturale di questo principio non è sufficiente, perchè la fede divina, che è infusa nella nostra intelligenza, non può basarsi solo sulla fede umana, per chiara e ferma che questa possa essere, quanto al suo oggetto formale; poichè un assenso più fermo, e di un ordine più nobile ed elevato, non può derivare la sua certezza da un assenso assai più debole. » (1)

9. « Quanto ai motivi di credibilità, i quali, preparando lo spirito a ricevere la fede, dovrebbero, secondo alcuni, esser certi non della maggior certezza umana, ma di certezza suprema ed assoluta, io opporrò Gabriele Biel, il quale assicura che per ricevere la fede basta che i motivi di credibilità vengano proposti come probabili. Credereste voi per caso che i bambini, il popolo grosso, illetterato ed ignorante, che a stento può far uso della ragione, e ciò nonostante ha ricevuto il dono della fede, concepisca in modo chiaro e fermo quei summenzionati motivi di credibilità! No, senza dubbio; ma la grazia di Dio viene in suo aiuto, e sostiene l'impotenza della natura e della ragione. »

« Questa è l'opinione comune dei teologi. La ragione ha bisogno della grazia di Dio, non solo nei rudi e negli illetterati, ma in quei di talento e colti; giacchè, per chiara che possa essere la nostra potenza visiva, essa non è sufficiente a farci avere la fede, se la luce celeste non viene ad illuminarci al di dentro; poichè, come ho già detto, essendo la fede divina di un ordine superiore, non può derivare la sua efficacia dalla fede umana.... (2) A questa equivale la dottrina di

(1) pp. 221-223.
(2) pp. 229-230.

S. Tommaso d'Aquino: la luce della fede fa vedere le cose che vengono credute. Egli dice inoltre: coloro che credono, conoscono le cose della fede, non in un modo dimostrativo, ma così come la luce della fede fa loro vedere che hanno ad esser credute ». (1)

10. È evidente quale speciale influenza una dottrina come questa eserciti sui metodi teologici di coloro che la accettano: Gli argomenti verranno ad esser considerati come suggestioni e come guide, piuttosto che come prove teologiche; e gli sviluppi come incrementi lenti, spontanei e morali, non come risultati scientifici e convincenti di opinioni accettate.

§ III.

Teologia.

1. Io ho parlato e devo ancora parlare dell' azione della logica, sì implicita che esplicita, che è una salvaguardia, e perciò anche una nota dei legittimi sviluppi di una dottrina: se non che quest' azione logica io la fo consistere qui in quella tradizione continua ed in quell' abito di analisi delle verità rivelate, che fu sempre nella chiesa, e che rappresenta piuttosto un principio ecclesiastico, che non una *nota* di sviluppi; poichè essa non agisce solo sugli sviluppi; ma si applica egualmente a tutto quanto l' insegnamento ecclesiastico, ed è quasi sconosciuta in quelle confessioni religiose che sono attorno alla chiesa, ma non nel suo grembo. Considerata in questo modo, la ragione serve alla fede, in quanto maneggia, esamina, spiega, nota, catalogizza, difende quelle verità che, non la ragione, ma la fede, ci ha conquistate, come qualche cosa che fornisce una certa espressione intellettuale di fatti soprannaturali, elicitando ciò che è implicito, comparando, misurando,

(1) pp. 230-231.

connettendo l' uno con l'altro, e venendo ad ordinare il tutto in un sistema teologico.

2. In teologia il primo passo è l' investigazione, la quale deriva dal verace interesse e dalla devota accoglienza con cui riceviamo materie di questo genere; e se la Scrittura ci insegna il dovere della fede, ci insegna pure con molta chiarezza quello spirito amoroso di ricerca che è la vita della *Schola*. Si è detto sovente, in difesa ed in onore degli eretici, che « i loro miscredenti mostrano almeno di aver meditato la religione »; questo è un inverosimile paradosso; ma al tempo stesso non si può negare che non vi sia la tendenza diametralmente opposta, ad accettare qualunque numero di dogmi, in seguito all'affermazione del primo capitato; il che fa sospettare per certo che essi vengano professati colla bocca, ma senza che vi abbiano parte il cuore e la mente. Nostro Signore non porge alcun sostegno a questa leggerezza di spirito: egli sprona i suoi discepoli a far uso della loro ragione ed a sottomettersi ad essa. L' espressione di Natanaele: « è egli possibile che da Nazaret esca qualche cosa di buono? », non toglie che nostro Signore lo lodi come « un israelita senza ipocrisia ». E Nicodemo non è biasimato se non per mancanza di conoscenza teologica, allorchè chiede: « come può esser questo? ». Egli fu gentile anche con S. Tommaso, come si trattasse di uno il quale aveva: « occhi ancor troppo paurosamente aperti per rimanere nell'ombra per amor suo ». Similmente egli loda il centurione che ricorre a lui con confidenza in cerca d'aiuto divino, traendo l'analogia dalla sua propria professione; e lascia che i suoi cavillosi nemici provino di per sè stessi la sua missione, colla missione del Battista; e domanda loro: « Se David lo chiama suo Signore, in in qual modo era suo Figlio »? Ed allorchè i suoi discepoli espressero il desiderio ch' egli insegnasse loro qualche cosa di particolare, ei li rimprovera per la loro

mancanza di « intelligenza ». E questi non sono che alcuni pochi, fra i tanti esempi che egli ci fornisce a questo riguardo.

3. La ragione è sempre stata sveglia ed in esercizio nella chiesa, dopo Cristo, sin dai primi tempi. Gli apostoli erano appena scomparsi dalla scena del mondo, quando S. Ignazio martire, nel suo viaggio alla volta dell'anfiteatro romano, scrisse le sue epistole d'un sapore spiccatamente teologico; egli fu seguito su questa via da Ireneo, Ippolito e Tertulliano; per i quali veniamo fino all'epoca di S. Atanasio e dei suoi contemporanei, e di S. Agostino. Quindi procediamo oltre, da S. Massimo e S. Giov. Damasceno, nel medio-evo, fino alla Scolastica, colla quale la teologia diviene ancor più scientifica; nè lo è stata meno da S. Tommaso ai grandi scrittori gesuiti Suarez e Vasquez, e per ultimo al Lambertini.

§ IV.

La Scrittura e la sua interpretazione mistica.

1. Alcuni passi dei capitoli precedenti ci conducono ad un altro principio, sul quale è bene spendere alcune parole. L'adozione esclusiva del senso letterale, fatta da Teodoro, e l'aver rifiutato l'interpretazione mistica, ci conduce all'esame di quest'ultima, come di una delle condizioni caratteristiche, o principii, sui quali si è sempre basato l'insegnamento della chiesa. Così, come noi abbiamo notato per incidenza, il cristianesimo si andò sviluppando prima nella forma d'una chiesa cattolica, e poscia in quella di una chiesa papale. Ora, è la Scrittura la norma in conformità della quale, in ciascun caso, si andavano verificando questi sviluppi, « e la Scrittura interpretata in senso metaforico »; e mentre in principio taluni testi erano considerati in un modo così letterale, che ne venne il millenarismo, col succedersi degli av-

venimenti, nel corso dei tempi, vennero ad esser interpretati come profezie riguardanti la chiesa, e sopratutto la qualità di organismo che doveva diffondersi per tutto l'*orbis terrarum*; poscia vennero usati a sostenere i diritti della Cattedra di S. Pietro. E questo non è che un esempio di una certa qual legge dell' insegnamento cristiano, che è il riferirsi esso costantemente alla Scrittura interpretata metaforicamente (1).

2. Questa è una di quelle caratteristiche che ci si fanno sempre più evidenti, come le veniamo indagando. I teologi della chiesa, in ogni epoca, han procurato di lasciarsi guidare dalla Scrittura, facendo appello ad essa per provare le loro conclusioni, ed esortando ed insegnando secondo il pensiero ed il linguaggio della Scrittura, la quale si può considerare come il mezzo per cui lo spirito della chiesa si sia venuto rinvigorendo e sviluppando (2) Allorchè S. Metodio vuol sancire la dottrina del celibato, come voto, si riporta al libro dei *Numeri;* e quando S. Ireneo vuol proclamare la dignità di Maria, egli lo fa comparando il Vangelo di S. Luca col Genesi. Così pure S. Cipriano, nelle sue *testimonianze*, appoggia le prerogative del martirio, come tutto il ciclo della dottrina cristiana, sulla spiegazione di taluni testi; ed allorchè sembra che nella lettera ad Antoniano voglia alludere al purgatorio, egli riferisce le parole di nostro Signore sulla « prigione » e sul « pagamento del debito fino all' ultimo quadrante ». Se S. Ignazio esorta all' unità, lo fa basandosi su S. Paolo, come usa S. Luca contro i fantasiasti del suo tempo. Uno dei primi esempi di questa legge l' abbiamo nella epistola di S. Policarpo, ed uno degli ultimi nelle opere pratiche di S. Alfonso de Liguori. Gli scritti di S. Cipriano, di S. Ambrogio, di S. Beda, di S. Bernardo, di

(1) Cfr. *Proph. offic.* lett. XIII, in *Via Media*, vol. I p. 309

(2) Il Concilio di Trento dichiarò che « la verità e la disciplina cristiana sono contenute nei libri scritti, e nella tradizione orale ».

S. Carlo, egualmente che tutti quei libri di devozione di carattere popolare che assomigliano al *Paradisus animae* di Orstio sono esempi di una legge troppo ovvia per aver bisogno di prove. Nel IV secolo essa è esemplificata nelle decisioni teologiche di S. Atanasio, nel XIII in quelle di S. Tommaso; ed inoltre nella formazione del diritto canonico, nelle bolle e nelle lettere papali. Vige anzi il concetto, largamente accettato nella chiesa, e che i filosofi contemporanei non ci permettono di porre in oblio, che ogni verità, come ogni scienza, deve esser derivata dal volume ispirato; ciò che è ritenuto dagli scrittori della compagnia di Gesù così come dai padri pre-niceni (1).

3. « Le Scritture sono chiamate canoniche, dice il Salmeron, in quanto sono ricevute e messe a parte dalla chiesa, nel canone dei libri sacri, ed allo scopo che siano per noi regola di fede e di vita; come pure esse devono essere la regola che misura tutte le altre dottrine, le leggi, e gli scrittori, sia ecclesiastici, sia apocrifi ed umani, giacchè questi vengono ammessi in quanto concordano con quelle, o non sono loro contrarii, e vengono ripudiati e condannati in quanto sono ad esse contrarii, anche in una minima parte » (2). Ed anche: « Il soggetto principale della Scrittura non è altro che il trattare del Dio-Uomo, dell'Uomo-Dio, Cristo Gesù, non solo nel Nuovo Testamento, com'è chiaro, ma anche nell'Antico... Poichè ogni argomento di fede è ricapitolato in Gesù, e lui nega ogni eresia. » (3) « La S. Scrittura venne così formata e composta dallo Spirito Santo, da poter esser adattata a tutti i disegni, i tempi, le persone, le difficoltà, i pericoli, i

(1) Giova ricordare che il Newman è anteriore al movimento di critica biblica ateologica ed aconfessionale, svoltosi poi così largamente. Oggi egli avrebbe dovuto trattare assai più largamente questo tema. *(n. d. e.)*

(2) Opp. X. I, p. 4.

(3) Opp. t. I, p. 4-5.

mali; buona per allontanare il male ed ottenere il bene, per soffocare l'errore e rassodare le dottrine, per inoculare le virtù ed allontanare i vizii. Quindi essa viene comparata molto rettamente da S. Basilio ad una farmacia, nella quale vengono dispensate le medicine per tutti i mali. La chiesa, nell'epoca dei martiri, trasse da essa la sua costanza e la sua forza (1).

4. « La Santa Scrittura, dice Cornelio a Lapide, contiene il punto di partenza di ogni teologia; giacchè la teologia non è se non la scienza delle conclusioni che sono dedotte dai principii certi della fede, e perciò, fra tutte le scienze, essa è la più augusta e la più certa; ma i principii della fede e la fede stessa contengono la Scrittura; donde deriva evidentemente che la S. Scrittura pone quei principii di teologia, dai quali i teologi deducono poi le loro dimostrazioni, per mezzo del ragionamento. Colui che pensasse di poter desumere la scienza della scolastica dall' opera di commento sulla Sacra Scrittura, è paragonabile a colui che sperasse d'aver prole senza la madre (2) ». Ed ancora: « Qual'è la materia della Scrittura? Devo dirla in una parola? il suo scopo è *de omni scibili;* essa abbraccia nel suo seno tutti gli studi, tutto lo scibile; formando così una certa qual università delle scienze, che contiene in sè tutte le scienze, quali « formalmente », quali in modo eminente » (3).

Nemmeno voglio accennare a questo, che i più recenti scrittori post-tridentini negano che tutta quanta la fede cattolica possa venir provata colla Scrittura, con che essi vogliono per certo sostenere che essa non si trova alla superficie della Scrittura, nè in modo tale che si possa dedurla dalla Scrittura, senza l'aiuto della tradizione.

(1) Ibid. p. 9.
(2) *Proem.*, 5
(3) p. 4.

5. E questa è stata la dottrina della chiesa in tutti i tempi; come rimane dimostrato a sufficienza dalla ripugnanza dei suoi maestri a restringersi ad una interpretazione della Scrittura puramente letterale. Il suo metodo di prova più potente ed usato, tanto nei tempi antichi che nei moderni, è il senso metaforico, che è usato con tanta frequenza nelle controversie dottrinali, e che in tante occasioni è venuto a sostituire qualunque altro. Così il Concilio di Trento appella alle offerte di pace di cui è parola in Malachia, come a prove del sacrificio eucaristico; all'acqua ed al sangue, sgorgato dal costato di nostro Signore, ed alla menzione di « acque » che si trova nell'*Apocalissi*, là ove è parola della mescolanza dell'acqua col vino nell'oblazione. Così il Bellarmino difende il celibato monastico, facendo appello alle parole di nostro Signore, in S. Matteo, XIX.; indi si riferisce a queste altre: « Noi passammo attraverso al fuoco ed all'acqua » ecc., del salmo, come ad un argomento in favore del purgatorio; e questi, come apparisce chiaro, non sono che esempi di una regola generale. Ora, per tornare in argomento, noi troviamo che questo metodo di interpretazione è l'unica base di prova della dottrina cattolica della SS. Trinità. Sia che noi ci appigliamo agli scrittori preniceni, sia che stiamo agli scrittori niceni, noi ci incontriamo in testi i quali, interpretati in modo naturale, non si riferiscono a quella dottrina, e che pure sono portati come prove palmari della stessa. Tali sono, per ciò che riguarda la divinità di nostro Signore, « il mio cuore è composto di una buona sostanza »; oppure: « egli uscì fuori con una buona parola »; « il Signore mi fece »; « egli mi possedette sin dal principio del suo cammino »: « Egli era con lui, nel quale si diletta »; « nel tuo splendore noi vedremo la luce »; « chi narrerà la sua generazione? ». « Egli è il soffio della potenza di Dio »; e: « l'eterna sua potenza e divinità ».

Da un altro lato, la scuola d'Antiochia, la quale adottò l' interpretazione esclusivamente letterale, fu, come ho accennato più sopra, la stessa metropoli delle eresie. Per non parlare di Luciano, la storia del quale è conosciuta molto imperfettamente, (uno dei principali maestri di questa scuola, che fu maestro e sostegno capitale di Ario) Diodoro e Teodoro da Mopsuestia, i quali furono i due più celebrati maestri del letteralismo delle generazioni susseguenti, furono, come abbiamo visto, i precursori del Nestorianismo. Il medesimo caso si è verificato in epoca assai più remota; i Giudei stavano strettamente attaccati al senso letterale delle Scritture, e perciò rigettavano il Vangelo; gli apologisti cristiani, invece, ne provavano la divinità, facendo uso del senso metaforico. L'intima e formale connessione di questo metodo di interpretazione colla teologia cristiana è nota a mezzo di Porfirio, il quale parla di Origene e di altri che, secondo lui, la presero a prestito dalla filosofia pagana, tanto per spiegare l'Antico Testamento quanto per difendere la loro propria dottrina. Si può quindi *sostenere come una legge storica, che l' interpretazione mistica e l'ortodossia o debbono sussistere insieme, od insieme cadere.*

6. Tutto questo è stato scorto assai chiaramente da uno scrittore recente, nel corso di una sua disertazione su S. Efrem. Dopo di aver osservato che Teodoro di Eraclea, Eusebio e Diodoro fanno una opposizione sistematica all'interpretazione mistica, la quale ebbe una specie di sanzione fino dall'antichità nella *chiesa* ortodossa, egli aggiunge: « S. Efrem non è così sobrio nell'interpretazione, nè poteva essere, giacchè egli fu discepolo

(1) Questo valore speciale, giustamente attribuito all' interpretazione metaforica, non toglie nè diminuisce l' opportunità della ricerca del vero senso letterale, il quale solo può, poi, essere una prova storica, che valga indipendentemente dall' accettazione del senso della Chiesa e come prova di credibilità. (n. d. e.)

fervoroso della fede ortodossa, mentre tutti coloro che più si distinsero per questa cautela furono, per quanto era possibile, lontani dalla fede dei concilii... Da un altro lato, coloro che ritenevano la fede della chiesa non si dispensarono mai per completo dall' interpretare le Scritture in senso metaforico. Giacchè i concilii vigilavano sull'ortodossia della fede; nè era cosa sicura, in quell'epoca, come abbiamo potuto vedere nell' esempio di Teodoro da Mopsuestia, l'abbandonare il metodo spirituale, per coltivarne uno puramente letterale. Inoltre, l' interpretazione allegorica era conservata anche per quei passi che erano capaci di una interpretazione letterale: giacchè in quei tempi in cui, tanto i giudei che gli eretici, nelle loro controversie, si ostinavano nelle loro obbiezioni contro la dottrina cristiana, sostenendo che il Messia aveva ancora a venire, o negando che il sabbato e le prescrizioni ceremoniali fossero abrogate o buttando il ridicolo sulla dottrina cristiana della Trinità, e sopra tutto su quella della natura divina del Cristo; sotto l' impero di queste circostanze, gli scrittori ecclesiastici trovavano che, per rispondere a queste obbiezioni, faceva molto al caso loro, il sostenere vivacemente che ciascuna parte della Scrittura era un' allegoria del Cristo e della chiesa (1) ».

7. Con questo passo di un noto scrittore tedesco, intorno all' uso fatto del metodo allegorico nelle controversie giudaiche ed atanasiane, fa il paio il passo seguente, tratto dall'opera « Golden Remains », dello Hale, opera diretta contro la teologia di Roma. « Il significato letterale della Scrittura, senza addizioni o supplementi a mo' d' interpretazione, è esso solo quello che noi siamo necessariamente obbligati ad accettare, come fondamento della fede; eccettuato però il caso in cui lo Spirito Santo ce ne inculchi un altro. Io credo che

(20) Lengerke, de Ephr. 5, pp. 78-80.

questo sia non un concetto esclusivamente mio, sibbene un concetto sul quale la nostra chiesa debba necessariamente insistere. Allorchè noi ci allontanammo dalla chiesa di Roma, uno dei motivi fu questo, che essa aggiungeva alla Scrittura le sue glosse, come fossero qualche cosa di canonico, supplendo con ciò a quello che la chiarezza del testo scritturale non era in grado di darci. Se, al posto di quelle, noi poniamo le nostre proprie glosse, noi non facciamo che abbattere Baal, per mettere al suo posto un Ephod, non facciamo che girare la posizione, ed incontrarci colla chiesa di Roma, anche in quel punto per il quale l'abbiamo abbandonata.... Questa dottrina del senso letterale non fu mai di peso o di pregiudizio ad alcuno, se non solo per coloro i quali furono interiormente conscii che le loro posizioni non avevano un fondamento sufficientemente solido. Allorchè, al tempo dei nostri avi, il card. Gaetano abbandonò quella mania di postillare e di allegorizzare sulla Scrittura, che per tanto tempo aveva dominato nella chiesa, per far uso egli stesso del senso letterale, la cosa parve sì strana alla chiesa di Roma, ch' egli si trovò costretto ad andar a caccia di scuse, e stendere molte apologie di sè stesso. La verità (come apparirà a chi legge i suoi scritti) è questa, che lo stare strettamente attaccato al senso letterale era ciò che da per sè lo faceva allontanare da molti di quei dogmi sui quali differiscono tra di loro la chiesa di Roma e le chiese riformate. Ma allorquando l' importunità dei Riformati, ed il gran credito, in materia, degli scritti di Calvino, forzò i teologi di Roma ad appuntare nella stessa direzione le loro proprie interpretazioni; allorchè essi s'accorsero che nessuno sforzo o sottigliezza d' ingegno era forte abbastanza per buttare a mare l'evidenza letterale della Scrittura, essi vennero a quella scappatoia da disperati, alla quale si sono attaccati i loro teologi d' oggigiorno, di porre in questione, per quanto hanno potuto giocar d'audacia,

il credito del testo ebraico, ed addurre contro di esso la corrotta traduzione; ed aggiunsero alla Scrittura delle tradizioni, e pretesero che l' interpretazione della chiesa fosse superiore ad ogni eccezione (1). »

8. Ed aggiunge, per ciò che riguarda il senso allegorico: « se noi condanniamo in modo assoluto queste interpretazioni, noi dobbiamo pure condannare gran parte dell'antichità, cui questo genere di interpretazioni fu famigliarissimo. Giacchè anche coloro che sono i maggiori adoratori dell'antichità non hanno il diritto di scegliere, ma piuttosto l'obbligo di vedere e confessare che, per ciò che riguarda il senso letterale, gli interpreti dei nostri giorni, sia per la loro abilità nelle lingue originali, che per la loro cura nell' indagare le circostanze e la coerenza del testo, sia anche per la cura che pongono nella comparazione dei vari testi della Scrittura, hanno sorpassato, in linea generale, i migliori interpreti antichi (2). »

L' uso, perciò, della Scrittura, e sopra tutto l' uso del senso spirituale o secondo, come mezzo di pensiero e di deduzione, è un principio caratteristico dell' insegnamento dottrinale nella chiesa (3).

§ V.

Dogma.

1. Che le opinioni religiose non sono qualche cosa di indifferente, ma hanno un definito valore nella posizione dei loro sostenitori nel disegno divino, è un principio in base al quale si è venuta sviluppando sin dagli inizii la fede evangelica, e secondo il quale, ap-

(1) pp. 24-26.

(2) p. 27.

(3) Questo principio ha tanto maggior valore oggi, dopochè l'interpretazione letterale, divenuta rigidamente scientifica, ha messo assai meglio in luce l'enorme importanza dell'interpretazione tradizionale ecclesiastica nella formazione del domma. (n. d. e.)

punto, la fede fu la prima a svolgersi. Io penso che esso avesse a pena valore sotto la Legge; giacchè lo zelo e l'obbedienza del popolo antico erano principalmente rivolti alla conservazione del divin culto e ad atterrare l'idolatria, non all'esercizio dell'intelletto. Sotto questo, come sotto tanti altri aspetti, la fede è una caratteristica del vangelo; la legge antica non ne fu che un'anticipazione, sempre più chiara man mano che si avvicinavano i tempi evangelici. Elia ed i profeti, fino ad Esdra, resistettero a Baal, o restaurarono il servizio del tempio; i tre fanciulli si rifiutarono di piegar le ginocchia dinanzi alla statua d'oro; Daniele rivolgeva la sua faccia verso Gerusalemme; i Maccabei spregiarono il paganesimo greco. Da un altro lato i filosofi greci furono realmente autoritarii nel loro insegnamento, imposero l'« *ipse dixit* » e pretesero la fede dei loro discepoli; però alle opinioni non attribuirono alcuna santità o realtà, nè le considerarono sotto una luce religiosa. Nostro Signore fu il primo a « portar testimonianza alla verità », ed a morire per essa allorchè « dinanzi a Ponzio Pilato testificò una buona confessione ». S. Giovanni e S. Paolo, seguendo il suo esempio, pronunciarono ambedue l'anatema contro coloro che negavano la « verità » o che si lasciavano « attrarre ad un altro vangelo ». La tradizione ci attesta che l'apostolo dell'amore univa i fatti alle parole, ed in un'occasione abbandonò in tutta fretta il bagno, perchè vi era entrato un'eresiarca di allora. S. Ignazio, suo contemporaneo, paragona i falsi maestri ai cani rabbiosi; e S. Policarpo, suo discepolo, usò verso Marcione di quella stessa severità che S. Giovanni aveva usata con Cerinto.

2. S. Ireneo, dopo S. Policarpo, col suo esempio sostiene la medesima dottrina. Egli dice all'eretico Fiorino: « Allorchè io era ancora giovane, nell'Asia minore, insieme a Policarpo, io ti vidi fra gli splendori

della tua vita alla corte imperiale, allorchè ti provasti a raccomandarti a Policarpo. Io ricordo benissimo, assai meglio che avvenimenti più recenti, ciò che accadde poscia, giacchè le lezioni della fanciullezza si sviluppano con lo svilupparsi dello spirito, e vengono a formare con esso una cosa sola. Così io posso fare il nome del luogo in cui Policarpo amava sedere e conversare, e quello in cui amava passeggiare, ed il suo genere di vita, l'aspetto della sua persona, i discorsi ch'ei teneva al popolo, la sua domestichezza con Giovanni, che lo informava di tutto, e con tutti coloro che avevano veduto il Signore; ricordo benissimo come ei si piacesse di ripetere le loro parole, e quanto aveva da loro appreso intorno al Signore.... E vi giuro dinanzi a Dio che, allorquando quel benedetto ed apostolico vecchio udiva qualche cosa di queste dottrine, ei si turava le orecchie, e gridava secondo che ne aveva uso: « O Buon Dio, in quali tempi mi hai destinato a vivere ». Sembra che ogni cristiano avesse l'obbligo, sin dai primi tempi, di opporsi in tutti i modi a quelle opinioni che fossero contrarie a quanto gli era stato insegnato nella catechesi battesimale, e sfuggire la società di coloro che le sostenevano. « Gli apostoli ed i loro discepoli, dice Ireneo, dopo aver citato la testimonianza di S. Policarpo, furono così religiosi, da evitare persino la conversazione di coloro che falsavano la verità » (1).

3. Tuttavia, questo principio avrebbe tanto più presto spezzato la chiesa, risolvendola in tante parti quanti gl' individui dei quali si componeva, se la verità, alla quale tutti dovevano inchinarsi, non fosse stata qualcosa di definito, di formale e di indipendente da essi. I cristiani erano obbligati a difendere e trasmettere quella fede che essi avevano ricevuto da chi guidava la chiesa; i quali, a lor volta, erano obligati a tutelare

(1) Euseb. *Hist. e.* IV, 14; V, 20.

e precisare questa fede tradizionale. Non è necessario insistere su di un argomento così spesso trattato in questi ultimi tempi. S. Ireneo ci presenta la questione già risolta in quel suo cenno su S. Policarpo; e ci limitiamo a lui. Scrivendo contro gli gnostici, egli dice: « Policarpo, ch' io ho conosciuto nella mia giovinezza, ha sempre insegnato quel che egli aveva appreso dagli apostoli, che la chiesa trasmette e che solo è vero (1). Tutte le chiese dell' Asia fanno testimonianza di questo; e i successori di Policarpo fino ad oggi, i quali sono testimoni assai più degni di fede e sicuri che non Valentino, Marcione e i loro perversi compagni. Ed egli fu a Roma ai tempi di Aniceto e convertì molti eretici alla chiesa di Dio, predicando loro che egli aveva ricevuto dagli apostoli quest' una e sola verità, trasmessa dalla chiesa (2). »

4. Nè questa era solo la dottrina e la pratica di una scuola, che poteva anche non intendersi di filosofia; quegli spiriti più colti che erano i padri alessandrini, i quali si dice fossero debitori di tanto alla scienza pagana, per certo non si mostrarono molto teneri verso i maestri pagani, ma sostennero il primato della tradizione cattolica. Clemente (3) parla dei maestri eretici come di corruttori della Scrittura, che volevano aprire la porta del cielo con una falsa chiave, non sollevando il velo, com' egli e la sua scuola, col mezzo della tradizione derivante da Cristo, ma rompendo il muro della chiesa e facendosi maestri di miscredenza; « giacchè, egli continua, poche parole bastano a mostrare che essi hanno raccolto le loro opinioni umane più tardi della chiesa cattolica », e « dal fatto della precedente esistenza e della maggior verità della chiesa, appare chia-

(1) Il Bremond dice che queste parole sono di S. Ignazio (p. 235). Evidentemente si tratta d'una svista.

(2) *Contr. Haer.* III, 4.

(3) Ed. Potter, p. 897.

rissimo che quest' ultime eresie, e quante ne sono apparse sino ad oggi, non sono che contraffazioni ed invenzioni nuove ». (1) Quando i Marcioniti, i Valentiniani e simili, dice Origene, appellano agli scritti apocrifi, essi dicono: il Cristo é nel deserto; quando alle scritture canoniche, dicono: no, egli è in camera; ma noi non dobbiamo allontanarci dalla tradizione primitiva ed ecclesiastica, nè credere altrimenti da quel che la chiesa di Dio ci ha trasmesso per successione ». E di lui giovane si dice che egli non potè mai esser indotto a partecipare alle preghiere di un eretico che abitava nella casa della sua patrona, per l'orrore in cui ne aveva la dottrina, « poichè, aggiunge Eusebio, egli seguiva la regola della chiesa ». Lo stesso Eusebio, per insoddisfacente che possa essere la sua dottrina, non la potè rompere con questa regola fondamentale; ed egli parla sempre degli gnostici, i principali eretici del suo tempo (almeno prima che venisse alla luce l'Arianesimo), con evidente orrore e disprezzo.

5. Aggiungasi la testimonianza delle scuole africana, sira ed asiatica; a Cartagine, Tertulliano fu uno strenuo difensore del principio dogmatico, anche dopo che egli aveva sacrificato quello della tradizione. I padri dell'Asia Minore, che scomunicarono Noeto, adducendo il credo, aggiunsero: « noi dichiariamo come abbiamo appreso »; i padri di Antiochia, che deposero Paolo di Samosata, stabilirono per iscritto il credo ricavato dalla Scrittura, « che, essi dicevano, abbiamo ricevuto sin da principio, ed abbiamo in custodia per tradizione, nella chiesa santa e cattolica, fino ad oggi, per successione, quale è stato predicato dai SS. Apostoli, i quali furono testimoni oculari e ministri della parola » (2).

(1) Ibid. p. 899.

(2) Clem. *Strom.*, VII, 17, Orig., *in Math. Com. Ser.*, 46. Eusebio, *Hist.* VI, 2; Epif. *Haer.* 57; Routh. t. II, p. 465.

6. Inoltre, è chiaro che quanto venne anatematizzato dai cristiani dei primi tempi si offriva talora come dedotto da articoli di fede, e cioè come falso sviluppo. E poichè la ragione del condannare quelle deduzioni era comunemente questa, che tali dottrine erano qualche cosa di bizzarro e di sorprendente, ne segue che quella verità colla quale esse venivano a trovarsi in contraddizione era stata alla sua volta sino allora in certo qual modo sconosciuta; il che rimane pure provato dalle esitazioni e dalle difficoltà colle quali in questo o quel caso si affrontava l'eresia. « Chi ha mai udito cose simili, sino ad ora? dice S. Atanasio dell'Apollinarismo, chi l'insegnò? chi l'ascoltò? Da Sion sta per uscire la legge di Dio, ed il Verbo del Signore da Gerusalemme; ma di dove è uscito questo? che cosa verrà fuori con esso? ». I Padri di Nicea si tapparono le orecchie; e S. Ireneo, citato più sopra, afferma che S. Policarpo, appena udiva qualche bestemmia gnostica, si turava le orecchie e deplorava di esser costretto a vivere in tempi simili. Si condannavano le dottrine non perchè vecchie, ma perchè nuove; caratteristica dell'eresia è appunto la sua novità ed originalità di manifestazione.

Tale era l'esclusivismo dell'antico cristianesimo; non occorre insistere sulla fermezza colla quale quel principio fu sempre mantenuto, giacchè il bigottismo e l'intolleranza è una delle accuse più frequenti contro la chiesa medioevale e moderna.

7. La consistenza e la completezza dell'insegnamento è un altro aspetto dello stesso principio, illustrato nel brano seguente, che tolgo dalla storia della civiltà del Guizot: « Gli avversari della riforma, egli dice, sapevano bene quel che volevano; essi erano in grado di indicare i loro primi principii e trarne le conseguenze che ne potevano derivare. Nessun governo ebbe maggior coerenza e fermezza della chiesa romana. Nel fatto, la corte di Roma era più facile ad accomo-

damenti, più lunganime dei riformatori; ma, quanto ai principii, essa non abbandonava nulla del proprio sistema e seguiva un metodo di condotta assai più coerente. In questa piena confidenza in ciò che si fa è una forza immensa, e in questa perfetta conoscenza di ciò che è necessario; in questo completo e razionale adattamento di un sistema e di un credo ». Egli accenna poi alla storia della compagnia di Gesù. « Tutto, egli dice, era contrario ai Gesuiti, la fortuna e le apparenze; nè il senno pratico che porta al trionfo, nè l'immaginazione che cerca lo splendore erano solleticate dal loro istituto. Tuttavia è certo che essi erano in possesso degli elementi che portano alla grandezza; una grande idea era unita al loro nome, alla loro influenza, alla loro storia. Perchè? Perchè essi lavoravano per la causa di principii stabili, che conoscevano perfettamente in sè stessi e nelle loro conseguenze. Nella riforma, invece, allorchè gli eventi superarono i propositi, rimase pur sempre qualche cosa di incompleto, di illogico e di angusto, che pose gli stessi conquistatori in una condizione di inferiorità razionale e filosofica, la quale apparve poi negli eventi. Il conflitto del nuovo ordine spirituale di cose con l'antico mi pare che venga a costituire il lato debole della Riforma. » (1)

§ VI.
Osservazioni complementari.

1. Abbiamo dato alcuni dei principii intellettuali che sono caratteristiche del cristianesimo. Ora, io osservo che la loro continuità fino ad oggi, ed il vigore con cui agiscono, sono due distinte garanzie dell'accordo delle conclusioni teologiche, alle quali condussero, con la divina premessa; del loro essere veri sviluppi, e non corruzioni, della rivelazione.

Inoltre, se è vero che i principii della chiesa più

(1) *La civil. en Europ.* pp. 394-398.

recente sono gli stessi della chiesa più antica, allora, qualunque siano le variazioni di fede tra i due periodi, in realtà l'ultimo, più che differire, concorda col primo, giacchè i principii stanno garanti per le dottrine. Quindi coloro i quali affermano che l'attuale sistema romano è corruzione della teologia primitiva sono in obbligo di trovare una qualche differenza di principii tra l'uno e l'altro periodo; per esempio, che il diritto del giudizio privato è nella chiesa primitiva, mentre è andato smarrito nella più recente, od anche, che la chiesa più recente è basata sulla ragione, mentre la più antica è sulla fede.

2. A questo riguardo noterò solo quanto segue. Non è dubbio che i due scandali dell'eresia, la legge dell'obbedienza assoluta all'autorità ecclesiastica e la dottrina della mistica virtù dell'unità, non fossero così forti ed attivi al tempo di S. Ignazio e S. Cipriano, come erano al tempo di S. Carlo e di S. Pio V, checchè si pensi della teologia dell'uno e dell'altro periodo. Ora nell'esempio della chiesa più recente abbiamo dinanzi agli occhi l'effetto di questi principii; essi sono perfettamente riusciti per trecent'anni ad impedire l'allontanamento dalla dottrina del tridentino. Avremmo noi qualche ragione per dubitare che dall'identico rigore non seguisse la stessa fedeltà nei primi tre secoli, oppure in ogni secolo di tutto il periodo pre-tridentino? Per tal modo la tradizione di dieci secoli diviene una collezione di un numero indefinito di *catenae*, ciascuna delle quali si unisce all'altra; ed ogni anno che viene è guarentito, con varia evidenza, dall'anno che va.

3. Inoltre, mentre nella chiesa lo sviluppo della dottrina è sempre in armonia od in conseguenza di questi principii immemoriali, le varie eresie invece che sono sorte di tempo in tempo, sotto un riguardo o sotto l'altro, come era da aspettarsi, hanno sempre violati quei

principii stessi coi quali sono venute all' esistenza, e che esse conservano ancora. Per tal modo Ariani e Nestoriani non volevano riconoscere il sistema allegorico d'interpretazione della Scrittura: gli Gnostici e gli Eunomiani professavano di sostituire la conoscenza alla fede; e lo stesso facevano i Manichei, come dichiara in modo così commovente S. Agostino in sul principio della sua opera *de utilitate credendi*. La regola dogmatica, almeno per ciò che riguarda il suo carattere tradizionale, era messa da un canto da tutte quelle sette, come le chiama Tertulliano, che reclamavano di giudicare da sè stesse della Scrittura; ed il principio sacramentale era violato *ipso facto* da tutti coloro che vivevano separati dalla chiesa; — fu anche negato da Fausto il Manicheo, allorchè polemizzava contro il ceremoniale cattolico, da Vigilanzio nella sua opposizione alle reliquie e dagli iconoclasti. Similmente, altre note dello spirito ereticale sono il disprezzo pel mistero, per la devozione, per la santità. Per ciò che riguarda il protestantesimo, apparisce da innumerevoli lati che esso ha rovesciato i principii della teologia cattolica.

CAPITOLO VIII.

Applicazione della terza nota

Potenza di assimilazione.

1. Poichè i sistemi religiosi, veri e falsi, hanno un solo e stesso soggetto, vasto e comprensivo, essi si intersecano necessariamente l'uno l'altro, come rivali, così nei punti in cui cadono d'accordo come in quelli in cui sono discordi. Che il cristianesimo, al suo sorgere, si trovasse in tali circostanze di lotta apparisce da un capitolo precedente. Esso si trovò circondato da riti, sette e filosofie che riguardavano gli stessi problemi, qualche volta sostenevano le stesse verità, ed avevano in molte cose la stessa apparenza esterna. Esso non poteva nè rimanere stazionario, nè seguire la propria via, lasciando che esse seguissero la loro; le vie si intersecavano, e il cozzo era inevitabile. La natura stessa d'una filosofia di fronte agli altri sistemi si è di esser polemica, ecclettica, unitiva: il cristianesimo fu polemico; non poteva non essere ecclettico: fu anche unitivo? Aveva esso la forza di assorbire le sette avverse, conservando la sua identità, come la verga di Aronne, secondo S. Girolamo, divorò le verghe dei maghi d'Egitto? Le incorporò a sè stesso, oppure andò a dissolversi in

esse? le assimilò alla sua propria sostanza, oppure fu pervaso da esse, riuscendo solo a conservare il proprio nome? In una parola, i suoi sviluppi sono sviluppi o corruzioni? Nè è questione che riguardi solo i primi secoli. Se ci facciamo ad esaminare l'interesse profondo delle controversie suscitate dal cristianesimo, la varietà degli spiriti che occupò di sè, l'ordine dei soggetti che abbracciò, i paesi che percorse, la profondità delle filosofie che dovette combattere, le vicissitudini cui andò soggetto, la lunghezza del tempo che ha durato, si sente il bisogno di spiegare con precisione in qual modo noi ci sentiamo in grado di sostenere che esso non subì alcuna modificazione o cambiamento, e cioè che non è andato soggetto a corruzioni sin da principio, sotto l'impero delle innumerevoli influenze alle quali si è trovato esposto.

2. Ora, tra il cristianesimo e le religioni e le filosofie delle quali si trovava circondato, tra il cristianesimo e lo stesso giudaismo di quell'epoca, corre questa fondamentale distinzione: che esso attribuiva tutta la verità e la rivelazione ad una sola fonte, e cioè al Dio supremo ed unico. I riti pagani che onoravano o l'una o l'altra delle loro mille divinità; le filosofie che con molto stento riconoscevano una qualche sorgente di rivelazione; le eresie gnostiche che si basavano sul dualismo, adoravano gli angeli, od ascrivevano i due testamenti a due distinti autori, non potevano riguardare la verità come qualche cosa di unico, di inalterabile, di consistente, di imperativo, e di salutare. In quella vece, il cristianesimo partiva dal principio che vi fosse « un solo Dio ed un solo mediatore », e che colui « il quale in varie riprese ed in maniere differenti parlò in passato ai padri, col mezzo dei profeti, ha parlato in questi ultimi giorni a noi, per mezzo del Figliuol suo ». Dio non lasciò mai di testimoniare di sè ed ora è venuto non a disfare il passato, ma a com-

pletarlo e perfezionarlo. I suoi apostoli e solo i suoi apostoli possedettero, venerarono e custodirono un divino messaggio, sacro e santificante; e nel cozzo e nella lotta delle opinioni, sì antiche che moderne, fu quel messaggio, e non qualche altro insegnamento vago od antagonistico, che venne purificando, assimilando, trasmutando ed assumendo in sè la varietà di credenze, di forme, di culto, di codici, di doveri, di scuole, di pensieri, attraverso alle quali si è venuto movendo. Esso era grazia, ed era anche verità.

§ I.

Potenza assimilatrice della verità dogmatica.

1. Che vi sia quindi una verità; che ve ne sia una sola; che l'errore religioso sia di sua natura immorale: che coloro che lo sostengono, a meno che non lo facciano involontariamente si rendano colpevoli col sostenerlo; che esso sia a temersi; che la ricerca della verità non debba esser solo appagamento di curiosità; che il suo conseguimento non abbia nulla che rassomigli all'eccitazione d'una scoperta; che lo spirito debba esser sempre sottoposto, non superiore, alla verità, e sia tenuto non a ragionare su di essa, ma a rispettarla; che la verità e la falsità vengano esposte dinanzi a noi, perchè noi ci decidiamo per l'una o per l'altra; che dalla nostra scelta dipenda la perdita o la salute; che « innanzi tutto sia necessario ritenere la fede cattolica »; che colui il quale vuole esser salvato debba « credere così », e non altrimenti; che « se voi invocate la conoscenza, ed alzate la vostra voce per avere l'intelligenza, se la ricercate come l'argento, e come si va alla ricerca d'un tesoro nascosto, allora comprenderete il timore del Signore, e troverete la scienza di Dio »; tale è il principio dogmatico, che è principio di forza.

Che la verità e la falsità in religione non siano se non

materia di opinione; che una dottrina valga l'altra; che non faccia parte dei disegni del padrone del mondo l'arrivare noi o no, per parte nostra, alla conoscenza della verità; che non vi sia alcuna verità; che noi non facciamo cosa gradita a Dio, credendo questo piuttosto che quello; che nessuno sia responsabile delle proprie opinioni; che queste non siano che il risultato della necessità o del caso; che basti il ritenere sinceramente ciò che professiamo; che il nostro merito consista nella ricerca e non nel possesso; che sia nostro dovere il seguire ciò che ci sembra vero, senza alcun timore che non sia tale; che sia cosa buona il riuscire, ma nel cadere non vi sia alcuna vergogna; che sia in nostro potere l' assumere o l' abbandonare le nostre opinioni; che la fede sia affare d' intelligenza e non di cuore; che possiamo affidarci con sicurezza a noi stessi, in questioni di fede, senza bisogno di altre guide, questo è il principio delle filosofie e delle eresie, e ne dice la debolezza.

2. Due opinioni si incontrano; di esse ognuna puó essere astrattamente vera, ognuna può essere una dottrina sottile, comprensiva, rigorosa, elastica, espansiva, varia; l' una è considerata come materia indifferente, l'altra come questione di vita e di morte; l'una è sostenuta dall' intelligenza, l' altra dal cuore anche; è facile dire quale delle due deve cedere all' altra. Tale era la lotta del cristianesimo coll' antico paganesimo, il quale era quasi scomparso, prima che il cristianesimo apparisse; con i misteri orientali ondeggianti confusamente qua e là, come spettri; con gli gnostici, che facevano professione di sapere ogni cosa, disprezzavano la folla e dicevano che i cattolici non erano che fanciulli nella verità; con i Neoplatonici, uomini di cultura, pedanti, visionarî e cortigiani; i Manichei, che cercavano la verità per la ragione e non per la fede; i dottori irresoluti della scuola d'Antiochia; i vili, compiacenti Euse-

biani, i miserabili Ariani, i fanatici Montanisti e i duri Novazianisti che odiavano la dottrina cattolica senza amare la loro. Queste sette non avevano peso nè consistenza; tuttavia, in mezzo ai loro errori, avevano delle verità e, se il Cristianesimo fosse stato come esse, con esse si sarebbe fuso; ma esso aveva un principio di verità che dava al suo insegnamento una consistenza, una fermezza, una forza che tali sette non possedevano. Esso non poteva dir bene il male, nè male il bene, perchè ne sapeva la differenza, nè poteva disperdere od arrestare un così sicuro principio di sviluppo di vita propria. Perciò nei conflitti esso spezzò gli antagonisti e profittò delle loro spoglie.

3. Fu un' altra forma di questo spirito che generò i martiri. Il dogmatismo era, in teoria, ciò che la confessione era in pratica; l'uno e l'altra erano, sotto aspetto diverso, il medesimo e potente principio di vita, il quale distaccava la fede dall' una parte dalle filosofie e dall'altra dalle religioni del mondo.

Le sette pagane e le eresie della storia cristiana vennero disciolte dal soffio delle stesse opinioni che le avevan fatte sorgere; il paganesimo morì al lampo della spada delle persecuzioni che esso stesso aveva sguainata. Intelligenza e forza divennero criterio di discernimento tanto dell'opera divina che dell'umana; dissolvettero questa, ma dell'opera divina divennero istrumenti. « Nessuno, dice S. Giustino, ha creduto in Socrate così da morire per la dottrina che egli insegnava ». « Non si è trovato alcuno che sopportasse la morte per la fede nel sole » (1).

Così il Cristianesimo ingrandiva, traendo alimento e risorse da ciò che aveva intorno, ma conservando il suo tipo originario, per la sicura percezione e l'amore

(1) Giust. *Apol.* II, 10; Cons. *Triph.*, 121.

per ciò che era stato rivelato una volta per sempre, e che non era certo frutto d'una fantasia privata.

4. Vi sono scrittori che considerano i primi secoli della Chiesa come un tempo nel quale l'opinione era libera e la coscienza esente dalla obbligazione o dalla tentazione d'accettare ciò che non era stato provato; e ciò, apparentemente, per la sola ragione che la serie delle grandi decisioni teologiche non incomincia che nel IV secolo. Questo sembra essere il pensiero di Guizot, quando dice che il Cristianesimo, nei primi secoli, era una credenza, un sentimento, una convinzione intima, che le società cristiane erano solo una associazione d'uomini, animati dai medesimi sentimenti e professanti la medesima credenza. (1) A suo modo di vedere, i primi cristiani si riunivano per godere le medesime emozioni, le medesime convinzioni religiose. Nessun sistema di dottrine, nessuna forma di disciplina o di legge, nessun corpo di magistrati era allora stabilito. C'è qui confusione fra un principio ed i suoi sviluppi, ammesso che il fatto fosse tal quale vien presentato. È vero che il principio dogmatico si sviluppa in seguito, nei concilii, ma esso è attivo e sovrano fin da principio e in tutte le parti del Cristianesimo. È in questo la convinzione che la verità è una, ch'essa è il dono dall'alto, un deposito sacro, una grazia inestimabile, che dev'essere rispettata, difesa, trasmessa; non possederla è un male grandissimo, perderla una disgrazia irreparabile: le fiere manifestazioni in proposito di molti padri sono perfettamente compatibili con le esitazioni o gli errori su ciò che fosse in casi particolari la verità, sul modo come dovessero essere decise le questioni dubbie o sui limiti della rivelazione. I concilii ed i papi sono i guardiani e gli istrumenti del principio dogmatico; non sono questo principio; lo presup-

(1) Op. cit. pp. 56 e 58.

pongono, sono mossi ad agire da esso, lo subiscono, ed esso può, prima che questi occupino il loro posto legittimo ed esercitino un potere riconosciuto, agire sui movimenti del corpo cristiano.

5. L'esempio della coscienza, che ci ha già servito di prova, può aiutarci anche qui. Ciò che la coscienza è nella storia d' uno spirito individuale, il principio dogmatico era nella storia del Cristianesimo. Tanto nell'uno come nell'altro caso c'è la formazione graduale di un principio in potere che dirige. La voce naturale della coscienza è molto più imperiosa nel certificare e nel rinforzare le regole del dovere, che non sia abile a determinare questo dovere in certi casi particolari. Essa agisce come un messaggero venuto dall'alto e dice che c'è un giusto ed un ingiusto e che il giusto dev' essere seguito, ma essa è poi variamente, e quindi anche spesso erroneamente, tratta ai casi particolari. Essa talvolta confonde l' errore colla verità; tuttavia noi crediamo che nell' insieme, ed anche nelle circostanze in cui è mal diretta, se si obbedisce diligentemente alla sua voce, essa sarà, a poco a poco, rischiarata e perfezionata, dimodochè gli spiriti mossi differentemente saranno in seguito, se onesti, tutti diretti verso una medesima e sola verità. Io non dico con ciò che vi sia stata una oscurità molto grande nella conoscenza dei primi secoli; ma è evidente che la Chiesa primitiva e i Padri dei primi secoli esercitavano piuttosto l'ufficio di legislatori che quello di dottori; era il tempo dei martiri, dell'azione e non del pensiero. I dottori successero ai martiri come la luce e la pace seguono l'obbedienza alla coscienza; tuttavia anche quando la Chiesa ebbe acquistato la misura completa delle sue dottrine ell'era pur sempre ferma ai suoi principii.

6. Con tali riserve si può accordare a Guizot che i principii non furono dapprima così ben compresi come in seguito.

Nel primo periodo noi vediamo traccie di conflitti e di differenze negli elementi teologici che si andarono poi combinando, ma che chiedevano di essere legati e coordinati prima di comporsi ad unità in un tutto. In molti soggetti di minore importanza, le dottrine dei primi Padri non sono che dei segni della molteplicità di vedute che lo spirito della Chiesa apriva sul reale; vedute giuste ma incomplete. Anche le dottrine dei corpi eretici sono degli indizi e delle anticipazioni dello spirito della Chiesa. Come il primo passo per risolvere un problema è porlo e discuterlo, cosí le eresie, in ogni secolo, possono essere considerate come la misura dello stato del pensiero allora esistente nella Chiesa e del movimento della sua teologia, come indice della corrente che esso seguiva.

7. Così S. Clemente può essere considerato come rappresentante dell'elemento eclettico, e Tertulliano del dogmatico; Clemente andò forse troppo lungi nelle sue concessioni alla filosofia e Tertulliano sostenne con esagerazione l'immutabilità della fede. (1) I due principii antagonisti, il principio dogmatico e l'assimilativo, si trovano in Tertulliano, quantunque non s' accordino intieramente e prevalga la tendenza verso il primo.

Per quanto i Montanisti professassero disinteresse per la dottrina è sopratutto nelle opere montanistiche di Tertulliano che si trova la sua energica esposizione sull' inalterabilità del credo e la sua inflessibilità su quest'argomento non concorda solo col carattere rigido ed impetuoso di questo Padre, ma anche con la severità generale e l'asprezza della sua setta. Da un altro lato, lo stesso sorgere del Montanismo è sviluppo non di una dottrina, ma di una disciplina, o metodo di vita pratica. Si dice che il fondatore si desse per quel pro-

(1) Cfr. Turmel, *La theologie de Tertullien*. Cfr. pure un art. del Bonfiglioli in *Rivista storico-critica delle scienze teologiche*, 1905, ed uno mio *(Bado)* in *Scuola cattolica*, 1905.

messo consolatore, per il quale la chiesa aveva da raggiungere la sua perfezione; egli riguardava i profeti come organi della nuova rivelazione, e li chiamava cattolici psichici od animali. Tertulliano, in una delle sue opere montanistiche, ammette distintamente anche il processo di sviluppo. Dopo aver parlato di una innovazione d' usi, richiesta dalla verità novellamente rivelata, egli prosegue: « Per questo il Signore ha inviato il Paracleto, che, non potendo l' umana infermità ricever tutto ad un tratto, la disciplina venisse gradualmente diretta, regolata e portata alla perfezione dal vicario del Signore, lo Santo Spirito. Io ho ancora molte cose a dirvi, Egli dice ecc. Quale sarebbe questa distribuzione del Paracleto, se non questa, che la disciplina è promossa, aperte le scritture, riformato l' intelletto, effettuato il progresso? Nulla può pigliar piede senza tempo, e tutte le cose aspettano il loro tempo. In breve, il Predicatore dice: vi è un tempo per tutte le cose. Vedete come le stesse cose create si avanzano sino alla maturazione del frutto. Dapprincipio non vi è che un seme; lo stelo esce poi fuori dal seme, dallo stelo poi erompe l' arbusto ecc. Così anche la giustizia (giacchè Dio è il Dio tanto della giustizia che della creazione) in principio si trovò allo stato rudimentale, fu cioè una natura che temeva Iddio; poscia avanzò verso l' infanzia, mediante gli insegnamenti della legge e dei profeti; quindi ancora, col vangelo, si sviluppò nella giovinezza, ed ora, mediante il Paracleto, cammina verso la maturità ». (1)

8. Non è solamente in un principio od in una dottrina, ma in tutto l' insieme del suo sistema che il Montanismo rappresenta una notevole anticipazione o presagio di quegli sviluppi che dovevan tosto sorgere e mostrarsi nella chiesa, quantunque per secoli non

(1) *De Virg. Vel.* 1.

dovessero raggiungere il loro perfezionamento. Il suo rigido conservatorismo per ciò che riguarda il credo originale, non ostante l'ammettere che egli faceva uno sviluppo almeno nel rituale, è stato giustamente personificato in Tertulliano. Ugualmente cattoliche nel principio, o in fatto o come anticipazioni, erano altre peculiarità del Montanismo; quali i suoi rigorosi digiuni, le sue visioni, l'obbligo del celibato e del martirio, il disprezzo dei beni della terra, la sua disciplina penitenziaria, la sua conservazione di un centro di unità. Le determinazioni dottrinali e le abitudini ecclesiastiche del medio evo sono il vero complemento dei postulati di questo tentativo abortito di precipitare l'incremento della chiesa. Il favore di cui godette per un certo tempo, presso Papa Vittore, mostra ad evidenza quanto esso rassomigliasse all'ortodossia; ed i famosi martiri e santi che ebbe in Africa, in sugli albori del III secolo, quali Perpetua e Felicita, od almeno i loro atti, fanno prevedere quello stesso peculiare carattere religioso che rapidamente degenerò nell'eresia, allorchè alcuni anni dopo si separò decisivamente dalla chiesa. Un esempio consimile si ha nel corso del Donatismo. A proposito del battesimo essi ritenevano una dottrina molto simile a quella di S. Cipriano: « Vincenzo Lirinese, dice il Gibbon referendo alcune osservazioni del Tillemont su questa rassomiglianza, ha spiegato perchè i Donatisti siano andati a bruciare eternamente col diavolo, mentre S. Cipriano regnò in cielo con Gesù Cristo ». (1) E la ragione è chiara: ed è questa, dice Tillemont, che, come ha detto sovente S. Agostino, i Donatisti avevano sciolto il vincolo di pace e di carità che li legava alle altre chiese, vincolo alla conservazione del quale S. Cipriano dedicò tutte le sue cure » (2).

(1) *Hist.* t. 3, p. 312.
(2) *Mem. eccl.* t. 6, p. 83.

9. Questi sono esempi di quel materiale greggio, come può chiamarsi, che, sia che si trovi individualmente nei padri che vissero in grembo alla chiesa, sia che si trovi fuori di questa negli eretici, essa ebbe forza di adattare ai suoi proprii usi, per mezzo della continuità e della saldezza dei principii. Essa sola è riuscita per tal modo a rigettare il male, senza sacrificare il bene, riunendo in un solo elementi incompatibili in altre scuole. Parole gnostiche e platoniche si trovano nella teologia ispirata di S. Giovanni; per i platonici scrittori della unità tracciano la dottrina della divinità di nostro Signore; gnosticamente espone il Gibbon l' idea dell' incarnazione; sembra pure che gli gnostici primi abbiano elevato sistematicamente l' intelletto alle materie di fede; e perfino il termine « gnostico », è usato da Clemente per denotare il suo cristiano perfetto. Inoltre, per quanto l'ascetismo esistesse dal principio, la nozione di una religione più elevata che non fosse il cristianesimo della comune, fu messa fuori la prima volta dagli Gnostici, Montanisti, Novazianisti e Manichei. I profeti del Montanismo prefigurarono i dottori della chiesa, la loro vantata ispirazione la sua infallibilità, le loro rivelazioni i suoi sviluppi, e l'eresiarca stesso è una deforme anticipazione di S. Francesco d' Assisi. Anche, nel Novazianismo noi troviamo aspirazioni che somigliano a quelle di S. Benedetto o di S. Brunone. Così fallì lo sforzo di Sabellio verso una completa enunciazione del mistero della SS. Trinità; esso divenne un' eresia, poichè la grazia non vuol essere sforzata, non vuol essere sforzato il corso del pensiero; ma poi quello sforzo si realizza nel vero unitarianesimo di S. Agostino.

10. Anche la dottrina viene come filtrata attraverso gli spiriti, incominciando da scrittori di minore autorità, per giunger poi alla piena espressione nei dottori. Origene e Tertulliano, anzi Eusebio e gli Antiocheni forni-

rono i materiali, sui quali i padri hanno lavorato di commenti e di trattati. S. Gregorio Nazianzeno e S. Basilio riducono in forma i principii teologici di Origene. S. Ilario e S. Ambrogio, nelle loro interpretazioni della Scrittura, mettono largamente a contributo lo stesso Scrittore; S. Ambrogio, inoltre, ha preso da Eusebio il suo commento su S. Luca, e da Filone taluni dei suoi trattati; S. Cipriano chiama Tertulliano col nome di suo maestro; e delle traccie di Tertulliano, e sopra tutto di quei suoi trattati che sono quasi eretici, si possono scoprire nelle più acute sentenze di S. Leone. La scuola d'Antiochia, non ostante il sapore eretico di molti dei suoi maestri, formò il genio di S. Giovanni Grisostomo. Ed i Vangeli apocrifi hanno ispirato molto la devozione e l'edificazione dei credenti cattolici. (1)

Le meditazioni profonde che sembra siano state fatte dai Padri su taluni punti di dottrina, le dispute e le turbolenze che caratterizzano i concilii, per quanto conducessero a lucide determinazioni, l'indecisione dei papi, sono tutte in varie maniere, per lo meno qualora si considerino nel loro insieme, altrettante parti ed indicazioni dello stesso procedimento. La teologia della chiesa si presenta non come una fortuita combinazione di varie opinioni, ma come un lavorio diligente e paziente sopra una qualche dottrina, risultante da molti materiali. La condotta dei papi, dei concilii, dei padri indica il lento, penoso, faticoso entrare di nuove verità in un preesistente corpo di credenze; S. Atanasio, S. Agostino, S. Leone, sono famosi per la ripetizione *in terminis* dei loro insegnamenti teologici; al contrario è stato osservato dell'eterodosso Tertulliano che le sue opere indicano fertilità di ingegno non ordinaria, poichè pochissimo egli ripete sè stesso e ricorre a

(1) Galland, t. III, p. 673, nota 3.

pensieri favoriti, mentre ciò avvien così frequentemente pure nel grande S. Agostino ».

11. Qui si scorge la differenza che passa fra l'originalità di uno spirito, ed il dono e la vocazione di un dottore nella chiesa; (1) i padri già menzionati posero tutta l'intensità del loro spirito nel precisare ciò che essi insegnavano, avidi di impossessarsene sempre più strettamente, esaminandolo in tutti i suoi vari aspetti, saggiando la sua consistenza, ponderando ad una ad una le sue separate espressioni. E così, se pure essi in taluni casi furono vittime di ignoranza, i maestri della successiva generazione completarono l'opera loro, perchè in essi si continuava lo stesso indefesso e faticoso lavorio di pensiero. S. Gregorio Nisseno conduce a termine le investigazioni di S. Atanasio; S. Leone difende le posizioni polemiche di S. Cirillo. Clemente può credere nel purgatorio, pure tendendo a considerare come purgativa ogni pena. S. Cipriano può ritenere che gli eretici sono privi della santità, ma in questa sua dottrina include, come conseguenza, la negazione del valore del battesimo da essi conferito; S. Ippolito può credere nell'esistenza personale del Verbo sin dall'eternità, eppure parla confusamente dell'eternità della sua divina figliolanza; il concilio d'Antiochia potè escludere l'*omousion*, ed imporlo quello di Nicea; S. Ilario poteva credere nell'esistenza di un purgatorio, e confinarlo al giorno del giudizio; S. Atanasio ed altri padri potevano trattare la dottrina dell'incarnazione di nostro Signore con un'esattezza quasi soprannaturale, pure supponendo, se si sta alle parole, che essa fosse quasi ignorata dalla sua natura umana; il credo atana-

(1) Tertulliano, infatti, fu lo spirito più originale che sorgesse tra i padri, e la sua originalità si riscontra anche nella estrema elasticità del linguaggio, che fa sì che solo i provetti possano mettersi ad interpretarlo. È per questo che egli apparve a molti più eterodosso che non fosse in realtà. Gli studi d'oggi ne han già rivendicata in parte la memoria.

siano può benissimo ammettere il paragone dell' unione dell'anima col corpo, e questo stesso paragone esser mal visto da altri padri; S. Agostino può dapprima esser contrario a che si faccia uso della forza in questioni religiose, eppoi accomodarsi a quest' uso. Nelle antiche liturgie si possono trovare delle formole di preghiere per i fedeli defunti, ed in queste preghiere esser incluse la beata Vergine ed i Martiri, come facenti parte di quelle schiere di cristiani imperfetti i peccati dei quali erano ancora da espiarsi; col decorrer del tempo ciò che era esatto rimaneva, e ciò che non era veniva a cadere. Aristotele fu condannato da alcuni antichi Padri della chiesa, eppure in seguito fornì la fraseologia alle definizioni teologiche. Ed, in materia differente, S. Isidoro ed altri furono sospetti per le decorazioni fatte alle chiese; eppure sono sorpassati da S. Paolino e da S. Elena. E così siamo condotti a considerare che l' ufficio della grazia, parallela alla verità, abilita il credo della chiesa a svilupparsi ed assorbire, senza pericolo di corrompersi.

§ II.

Forza di assimilazione della grazia sacramentale.

1. In realtà nel Vangelo vi è una certa virtù o grazia, capace di mutare la qualità delle dottrine, delle opinioni, degli usi, delle azioni e dei caratteri personali, allorchè venga loro incorporata; essa fa sì che divengano retti ed accettabili al divino autore di esso mentre prima erano infetti di male o tutt'al più, erano solo ombre della verità. Questo è quel principio, detto comunemente sacramentale, del quale noi abbiamo parlato più sopra.

« Noi sappiamo d'appartenere a Dio, il resto del mondo è nel peccato ». « Se un uomo appartiene a Gesù Cristo, egli diviene una nuova creatura, le vecchie co-

se sono passate, ogni cosa é rinnovellata». Ecco il principio dello sviluppo sacramentale. Così avviene che riti antichi, per sè stessi senza valore, perdono il loro proprio carattere e, per il Vangelo, diventano Sacramenti. «La circoncisione, come dice S. Paolo, è carnale e deve avere un fine; tuttavia il battesimo è un comandamento eterno, perchè innestato su di un sistema che è grazia e verità. » Altrove egli paragona gli opposti calici del Signore e dei demonii in questo, che bere da essi è mettersi in comunione con la sorgente da cui procedono; ed aggiunge che noi abbiamo tutti bevuto in uno spirito. Così, nessuno è salvato dalle opere della legge; ma le opere della grazia giustificano. La sapienza pagana è condannata, ma noi diciamo parole di saggezza fra coloro che sono perfetti; non tuttavia certo della saggezza del mondo.

2. Gli esorcisti giudei tentarono di invocare sugli ossessi il nome di Gesù, ma non riuscivano e furono offesi dagli spiriti maligni; in S. Paolo una meravigliosa comunicazione e diffusione della grazia data a lui operava prodigii, anche per mezzo di stoffe ed oggetti toccati sul suo corpo.

Simili esempi occorrono nella storia della chiesa, dopo la dipartita degli Apostoli. S. Paolo denunciava il distinguere fra vivande e vini, l'osservanza dei sabati e giorni festivi e l'adorazione degli angeli; ma i cristiani, dal principio, furono severi nei loro digiuni, venerarono gli angeli e ristabilirono, appena cessate le persecuzioni, l'osservanza del giorno del Signore.

3. Così Celso nota che i Cristiani non potevano tollerare la vista dei templi, degli altari, delle statue; Porfirio che essi biasimavano i riti, le vittime, e l'incenso. In Minucio, l'avversario pagano domanda perchè i Cristiani non hanno né altari, nè templi, nè immagini visi-

bili, nè alcun sacrificio ; e tuttavia è evidente che dopo Tertulliano i cristiani avevano i loro altari e sacrifici e preti.

E che i cristiani, a quel tempo, avessero chiese è provato da Eusebio, il quale vide nella persecuzione di Diocleziano, « rase al suolo le case di preghiere », e dalla storia di S. Gregorio il taumaturgo e da S. Clemente.

E S. Giustino e Minucio parlano del segno della croce con un rispetto incompatibile colla dottrina che i segni esterni della religione non possono essere venerati. Tertulliano parla di cristiani che usavano farsi il segno della croce al principio dei loro atti.

Nella vita di Costantino, narrata da Eusebio, l'immagine della croce tiene un posto ancor più onorevole; l'imperatore la vede nel cielo ed è convertito, la mette sui suoi stendardi, l'ha in mano in una statua di sè che espone al pubblico, in ogni combattimento dove spiega la croce è vittorioso, la fa raffigurare sulle armi dei suoi soldati e Licinio ne teme il potere. Poco dopo Giuliano accusa apertamente i Cristiani d'adorare il legno della croce, quantunque si rifiutassero di adorare l'*ancile*. In epoca più recente, fu introdotto il culto delle immagini (2).

4. Il principio della distinzione, per la quale tali osservanze diventano legittime presso i Cristiani, restando superstizioni nel paganesimo, è rinchiuso in certi passi di Tertulliano, di Lattanzio ed altri, dove si parla di cattivi spiriti nascosti nelle statue pagane. Ciò indica anche Origène, il quale, dopo aver detto che la Scrittura proibisce i templi, gli altari e le immagini,

(1) Origene, *C. Cels.* VII, 63; VIII, 17; Aleg. *Ep.* 102, 16; Minucio Felice, 10, 32; Tertull. *De orat.*; *ad uxor*, I; Eusebio; H. E. VIII, 2; Clem. *Strom.* VII, 6.

(2) Tertull. *De Cor.* 3; Giust., *Apol.* I, 55; Minucio Felice, 20; Giuliano, presso Ciril. VI. Loisy, *L' evangile et l'eglise*, e Delehaye, *Legendes agiographiques*.

che i Cristiani sono pronti alla morte, piuttosto che macchiare il loro pensiero con una tale trasgressione, assegna come ragione, ch'essi non potevano ammettere che le immagini fossero degli dèi. S. Agostino, parlando a Porfirio, è più espressivo: « Coloro, egli dice, che conoscono l'Antico ed il Nuovo Testamento, non biasimano nella religione pagana l'erezione dei templi o l'istituzione dei preti, ma l'esser questi eretti agli idoli ed al diavolo. La vera religione biasima le loro superstizioni, non i loro sacrifizi, perchè gli antichi santi sacrificavano al loro Dio e non ai falsi dèi ». (1) Ed a Fausto il Manicheo risponde: « Noi abbiamo delle cose comuni ai Gentili ma il nostro scopo è differente » (2). E S. Gerolamo risponde a Vigilanzio che faceva delle obbiezioni sull'uso delle lampade e dell'olio: « Perchè noi abbiamo altre volte adorato gli idoli, è forse una ragione di non adorare Iddio, nel timore di prestargli un culto simile a quello offerto agli idoli, e che allora era detestabile, mentre che, offerto ai martiri, è degno di lode? » (3).

5. Confidando allora nel potere del Cristianesimo per resistere all'infezione del male e per trarre gli istrumenti stessi del culto del demonio a uso evangelico, sentendo anche che questi usi erano venuti originariamente da rivelazioni primitive e da istinto naturale, per quanto si sieno poi corrotti; e che sarebbe bisognato inventare ciò di che avevano di bisogno, se non l'avessero preso dall'uso corrente; sicuri inoltre d'avere, essi stessi, gli archetipi dei quali i pagani non avevano che l'ombra; già fin dai primi tempi i dottori della Chiesa erano pronti, quando l'occasione si presentava, ad adottare, imitare o sanzionare i riti esi-

(1) Epp. 102, 18.
(2) *Contra Faustin.*, 20, 23.
(3) Lattanzio, II, 15,16; Tertull. *Spect.* 12; Origene, *C. Cels.*, VII, 64-66; Aug. Ep. 102, 18; *Cont. Faust.* XX, 23; S. Gir. *C. Vig.* 8.

stenti od i costumi della folla, così come la filosofia delle classi elevate.

S. Gregorio Taumaturgo ci dà il primo esempio a proposito di questa economia. Egli fu l'apostolo del Ponto, ed uno dei suoi metodi per governare una popolazione caparbia viene descritto così da S. Gregorio di Nissa: « Di ritorno in città, egli dice, dopo aver visitato il paese tutto all'intorno, egli incoraggiava ovunque la devozione popolare, istituendo riunioni festive in onore di colui che avesse combattuto per la fede. I corpi dei martiri vennero distribuiti in vari luoghi, ed il popolo si riuniva e faceva festa, e così l'anno scorreva fra le feste in onore dei martiri. Questa infatti fu una prova della sua grande sapienza.... giacchè, ben sapendo che il popolo, sempre fanciullo ed indisciplinato, sarebbe stato conservato nei suoi errori idolatrici, dal bisogno di consolazioni palmari, affine di assicurargli ciò che era di prima importanza, e cioè che esso, in luogo della vanità dei suoi riti, avesse di mira Iddio, concedeva loro di far festa, di esser allegri e divertirsi sulle tombe dei santi martiri, perchè la loro condotta col tempo venisse a subire un cambiamento spontaneo verso una serietà e rigidezza maggiore, la fede guidandoli a questo; il che realmente ebbe un esito fortunato tra quelle popolazioni, giacchè il piacere carnale vi si è convertito in forme di godimento spirituale ». (1) Non vi è alcuna ragione per supporre che la licenza vi passasse i limiti di una festa innocente, per quanto rusticana; giacchè bisogna osservare che la stessa ragione, e cioè il bisogno per le moltitudini di giorni sacri, è indotto da Origene, il maestro di S. Gregorio, a spiegare lo stabilirsi sino della domenica, e delle feste di Pasqua e di Pentecoste, che pure non furono mai considerate come condiscendenze illegali; ed inoltre, in realtà il popolo fu tolto effetti-

(1) Vit. Thaum. p. 1006.

vamente in tal modo alle sue cattive abitudini; prospero successo, questo, che non si sarebbe ottenuto dall'adattarsi a cose che fossero in sè riprovevoli.

6. L'esempio, dato da S. Gregorio in un secolo di persecuzione, fu seguito con premura nel tempo della pace che seguì. Nel corso del IV.° secolo, due movimenti, due sviluppi, l'estesero in tutta la cristianità colla rapidità caratteristica della Chiesa, l'uno ascetico, l'altro rituale o cerimoniale. Eusebio (1) ci ha detto in differenti luoghi che Costantino, per raccomandare la nuova religione ai pagani, la coperse con quegli ornamenti esterni che gli idolatri erano abituati ad avere nella loro religione. Non è necessario entrare in un soggetto che gli scrittori protestanti ci hanno reso famigliare.

L'uso dei templi, quello di dedicarli a dei santi particolari, di ornarli, all'occasione, di rami d'alberi, vengono dagli antichi usi pagani, così pure l'uso dell'incenso, delle lampade, delle candele, dei quadri votivi dopo la guarigione di qualche malattia; dell'acqua benedetta, del diritto d'asilo, della consacrazione dei giorni, delle stagioni. L'uso dei calendari, le processioni, la benedizione dei campi, gli ornamenti sacerdotali, la tonsura, l'anello sponsale, l'abitudine di volgersi verso l'Oriente; l'immagine e forse anche il canto ecclesiastico ed il kirie eleison, (2) sono tutti d'origine pagana e santificati poi dalla Chiesa per averli essa stessa addottati.

7. Il libro ottavo dell'opera di Teodoreto *Adversus gentiles*, che versa « sui *martiri* » tratta così ampiamente la materia che noi dobbiamo accontentarci solo di un esempio preso tra i paragoni ch'egli ci offre, del principio che regolò l'azione di S. Gregorio il Tauma-

(1) V. Const. III. l. IV, 23, ecc.
(2) Secondo il Dott. E. Clarke, Travels, Vol I, p. 352.

turgo. « Il tempo che, colla sua ala di ferro, corrode tutte le cose, egli dice parlando dei martiri, ha conservato incorruttibile la loro gloria. Giacchè, a quella guisa che le anime nobili di quei conquistatori attraversarono il cielo, per andare ad assidersi fra i cori degli spiriti, così i loro corpi non sono rinchiusi in tombe separate, ma le città ed i borghi se li disputano per conservarli presso di loro; e li chiamano salvatori delle anime e dei corpi, e medici, e li onorano come protettori e custodi delle città, e servendosene come di intermediari tra sè e Dio, ottengono per loro mezzo le grazie divine. E la grazia rimane indivisibile non ostante che ciascun corpo sia diviso; e la più piccola particella del corpo di un martire ha la stessa potenza del corpo di un altro che non sia mai stato diviso. Giacchè la grazia che sempre fiorisce da loro distribuisce i doni, misurando l'elargizione a seconda della fede di coloro che per tal modo la chiedono.

« Eppure anche questo non vi persuade ad onorare il loro Dio, e vi ridete e vi fate gioco dell'onore che è loro tributato da tutti, e considerate come un'impurità l'avvicinarvi alle loro tombe. Ma per quanti tutti si beffino di loro, pure, per lo meno i greci non dovrebbero fare così, giacché essi offrivano libazioni ed espiazioni, anche essi, a semidei e ad uomini divinizzati. Essi innalzarono templi, eressero altari, offrirono sacrifizi ed istituirono feste in onore di Ercole, che pure fu costretto a servire ad Euristeo; e così fecero non solo gli Spartani e gli Ateniesi, ma tutta la Grecia, e gran parte d'Europa. »

8. Poscia, dopo aver spaziato alquanto nella storia di molte divinità pagane, dopo aver accennato alla dottrina dei filosofi sui grandi uomini, ed ai monumenti dei re ed imperatori, che sono inferiori alla grandezza dei martiri, egli continua: « Noi ci inchiniamo dinanzi alle loro reliquie non una, o due, o cin-

que volte all'anno, ma sovente; sovente, anzi ogni giorno noi andiamo a cantar inni al loro Signore. E colui che gode buona salute prega perchè gli sia conservata, e colui che lotta con qualche malattia, perchè venga allontanata da lui; chi è senza figli prega per aver figli, la sterile prega per divenir madre, e chi gode dei suoi beni, perchè gli siano conservati. Coloro che si trovano in paese straniero pregano i martiri a seguirli nei loro viaggi, a guidarli nelle loro peregrinazioni; coloro che han potuto ritornare indietro sani e salvi riconoscono la grazia ricevuta, e si rivolgono ai martiri non come a dèi, ma supplicandoli, come uomini divini, e chiedendo la loro intercessione. Ed i voti dedicatorii, come contrassegno della cura che il martire ha avuto di loro, testimoniano chiarissimamente che essi hanno ottenuto ciò che han domandato con fede, giacchè alcuni portano come ex-voti degli occhi, altri dei piedi, altri delle mani, quali d'oro, e quali d'argento; ed il loro Signore accetta anche cose di poco prezzo, valutando il dono dall'intenzione dell'offerente.... I filosofi e gli oratori passano presto nell'oblio, ed i re e capitani sono sovente sconosciuti, anche di nome, presso non pochi, ma i nomi dei martiri sono conservati nella memoria assai più che quelli delle persone più care. Essi vengono imposti ai bambini, quasi per metterli sotto la loro salvaguardia e protezione.... In quella vece, i luoghi sacri ai cosidetti dèi sono stati distrutti così che non ne rimane più traccia, e la forma dei loro altari è ignota agli uomini di questa generazione, mentre i materiali dei quali erano costrutti servirono ad abbellire i reliquiarii dei martiri. Giacchè il Signore ha messo al posto dei vostri dèi coloro che sono morti nella sua grazia; di alcuni di questi luoghi non ha lasciato pietra sopra pietra, in altri ha stabilito che venissero onorati i martiri. In luogo delle feste di Pan, o le Diasie, le Dionisie, od altre simili vostre feste, noi ne abbiamo di S. Pietro, di S. Paolo, di S. Tommaso,

di S. Sergio, di S. Marcello, di S. Leonzio, di S. Pantalemone, di S. Antonio, di S. Maurizio e degli altri martiri; ed al luogo delle processioni del vostro vecchio mondo, ed alle indecenze di opere e di parole che ne seguivano, noi abbiamo la modestia delle nostre feste, senza intemperanze, senza gozzoviglie, senza schiamazzi, ma accompagnate da inni sacri, con discorsi sacri e preghiere, adorne di lodevoli lacrime ». Questi argomenti un Vescovo del V secolo impiegava perchè si convertissero gli infedeli.

9. Ancor più recente fu l' introduzione delle immagini, ed incontrò maggior opposizione in occidente che in oriente. Essa è basata sullo stesso grande principio che vado illustrando; come più sopra ho dato qualche tratto di Teodoreto per mostrare gli sviluppi del IV e del V secolo, così ora citerò S. Giovanni Damasceno, in favore degli sviluppi ulteriori nel secolo VIII. « I passi che voi adducete », egli dice ai suoi oppositori: « riprovano non il culto che noi tributiamo alle immagini, ma quello dei greci, i quali facevano di esse altrettanti dèi; ora non è giusto, per l' uso assurdo dei greci, condannare l'uso nostro così pio. Incantatori e stregoni fecero uso di scongiuri, e così fa la chiesa sopra i suoi catecumeni; ma quelli invocavano i demonii, questa invoca Dio contro i demonii. I Greci dedicavano statue ai demonii, chiamandoli dèi; noi invece ci rivolgiamo al vero Dio Incarnato ed ai servi ed amici di Dio, perchè caccino lontano le legioni di demonii » (1). Ancora: « A quella guisa che i S. Padri rovesciavano i tempi e santuari dei demonii, per innalzare al loro posto tempi dedicati al nome dei Santi che noi adoriamo, così rovesciarono anche le immagini dei demonii ed al loro posto collocarono le immagini del Cristo, della Madre di Dio e dei Santi. Sotto l'antico patto gli israeliti nè innalzavano tempi col nome d' un uomo, nè in suo

(1) De Imag. I, 24.

onore facevano feste; giacchè allora sulla natura umana pesava una maledizione, e la morte era considerata come una condanna e perciò era compianta, ed il cadavere considerato come qualcosa di immondo, e colui che lo toccava contraeva l'impurità; ma ora che la divinità si è unita alla nostra natura, medicina ravvivatrice e risanatrice, questa stessa nostra natura è stata glorificata, e fatta incorruttibile. Per la qual cosa la morte dei santi è divenuta una festa, ed in loro onore si costruiscono dei tempi e si dipingono delle immagini. Giacchè l'immagine è un trionfo, una manifestazione, un monumento o un ricordo alla vittoria di coloro che nobilmente operarono nella vita, innalzandosi al di sopra degli altri, ed insieme di vergogna pei demonii, che sono stati così battuti e rovesciati ». Di più: « Se in nome della legge volete proibire le immagini, voi dovete pure osservare il sabato e farvi circoncidere, giacchè la legge prescrive tutto questo come qualche cosa di indispensabile; che anzi, per osservare tutta la legge, voi non dovreste celebrare la festa di Pasqua fuori di Gerusalemme; ma sappiate che se osservate la legge, Cristo non vi gioverà a nulla... Ma lungi sia questo, poichè chiunque di voi vorrà essere giustificato per le opere della legge, cadrà dalla grazia » (1).

10. In base a queste osservazioni si può benissimo notare, o concedere, che talvolta delle reali superstizioni hanno preso il sopravvento, in qualche parte della cristianità, per l'intreccio diuturno col mondo pagano; e penetrarono, inosservate o vigorosamente combattute dalle autorità della Chiesa, per la rassomiglianza che passava tra i riti pagani e talune parti del suo rituale. Come la filosofia ha di tempo in tempo guastato i teologi di essa, così il paganesimo ne ha corrotti i fedeli; e come i più intelligenti sono stati tratti all'eresia, così

(1) De Imag. II. 11. 14.

i più ignoranti corrotti dalla superstizione. Così San Giovanni Grisostomo si scaglia con veemenza contro le abitudini superstiziose, che i giudei ed i gentili stavano introducendo fra i cristiani d' Antiochia e di Costantinopoli. « Che cosa debbo dirvi, egli si chiede in un luogo, di tutti quegli amuleti e ciondoli che vi penzolano dalle mani, e di quei pezzetti di stoffa scarlatti *(scarlet woof)* e simili altre cose, simbolo di estrema follia, mentre non dovreste mettere in dosso ai vostri bambini altra salvaguardia che quella della croce? Ma ora questa, che ha convertito il mondo e ferito a morte i demonii e distrutta la loro forza, è trascurata, mentre a ciondoli e pezzettini di stoffa e simili altri amuleti è affidata la salvezza del fanciullo ».

E dopo accennato ad altre superstizioni, egli prosegue: « Ora nessuna meraviglia che queste cose le faciano i Greci; ma non si deplorerà mai tanto che basti che piglino piede tali indecenze fra gli adoratori della croce, quelli che partecipano agli ineffabili misteri di questa e professano la sua morale » (1).

Similmente S. Agostino abolì quelle feste che passavano sotto il nome di Agapi, e che erano state permesse ai cristiani d'Africa nel primo fervore della loro conversione. « È ormai tempo, egli dice, che coloro i quali non vogliono rifiutare di esser cristiani, vivano uniformandosi alla volontà di Cristo, ed essendo ora cristiani, abbandonino ciò che un tempo fu loro concesso perchè si facessero cristiani ». Il popolo opponeva l'esempio della Chiesa del Vaticano a Roma, ove tali feste erano pur sempre osservate; e S. Agostino risponde: « Io ho sentito dire che queste feste sono state proibite parecchie volte; ma il luogo è tanto lontano dalla residenza del vescovo (il Laterano) e la città è così ampia, che non può esser a meno che vi sia una grande quantità di persone carnali, specialmente tra quei forestieri che vi arrivano

(1) Hom. XII. in Cor. 1. Oxf. Tr.

quasi giornalmente » (1). Così è possibile che la consapevolezza della forza santificante che è nel cristianesimo possa aver agito come una tentazione a peccare, come se l'abito o lo stato di grazia rendesse incolpevoli taluni atti, o come se il fine giustificasse i mezzi.

11. È enunciare con altre parole il principio che noi veniamo delineando il dire che la dispensazione della grazia fu affidata alla Chiesa.

Poichè se questa è in grado di convertire in riti ed abitudini spirituali usi pagani, che vuol dir ciò, se non che essa è in possesso di un tesoro e che nell'applicarlo fa uso di molta discrezione? Giacchè sin da principio nei suoi atti sacramentali e negli istrumenti di cui faceva uso vi fu una grande varietà ed un perenne cambiamento. Mentre le Chiese orientali e dell' Africa ribattezzavano gli eretici che si convertivano, la Chiesa di Roma, come poi tutta la Chiesa cattolica, sosteneva che era sufficiente l' imposizione delle mani, purchè il primo battesimo fosse stato esatto nella forma. La cerimonia dell' imposizione delle mani fu usata in varie occasioni, e le era annesso un significato distinto per ciascuna di queste occasioni; era infatti usata nel rito dei catecumeni, nella ammissione degli eretici, nella confermazione, nell' ordinazione, nella benedizione. Il battesimo era talvolta amministrato per immersione, tal' altra per infusione.

Il battesimo dei bambini in principio non era obbligatorio, come fu in seguito. Bambini ed infanti erano ammessi all' Eucaristia nella Chiesa d' Africa e nelle altre chiese d' occidente, come sono oggi nella Chiesa greca. L'olio aveva vari usi; era usato per guarire gli infermi e nel rito dell' estrema unzione. Le indulgenze annesse a talune opere, od a taluni tempi di penitenza, avevano vari significati a seconda delle circostanze. Similmente il segno della croce fu uno dei più antichi

(1) Fleury, Hist. XX, 11, Oxf. Tr.

canali della grazia; e così pure le tempora, i luoghi santi, ed i pellegrinaggi a questi: lo stesso deve dirsi dell'acqua santa, della prescrizione di talune preghiere o pratiche, di taluni abiti, quali lo scapolare ed i paramenti sacri, del rosario, del crocifisso. Ed avenne certo per saggi propositi, come ad es. quello di mostrare la potenza della Chiesa nella distribuzione della grazia, o la perfezione e la spiritualità della presenza eucaristica, che la partecipazione del calice in occidente forse vietata a tutti, eccetto che al celebrante.

12. Giacchè si è detto che la forza di assimilazione, di cui ho parlato in questo capitolo, non è per me altro che un incremento di dottrine o di riti, venuti dal di fuori, mi si permetta, per un'ulteriore illustrazione, di citare il brano seguente, che tolgo dai miei *Essays*, vol. II. p. 231:

« Il fatto ammesso da tutti è questo: — che una gran parte di quel che generalmente è ammesso come verità cristiana, nei suoi rudimenti, od in porzioni separate, si trova già nelle filosofie e nelle religioni pagane. Per esempio, la dottrina di una Trinità si trova tanto nell' oriente che nell'occidente; così è pure delle abluzioni, nonchè del rito sacrificale. La dottrina del verbo divino è platonica; quella dell' incarnazione, indiana; giudaica quella di un regno divino; magica quella degli angeli e dei demonii; è gnostica la connessione del peccato col corpo; il celibato non è ignoto ai bonzi ed ai talapoini; in Egitto si trova una gerarchia sacerdotale; l'idea di una nuova rinascita è cinese ed eleusina, pitagorica la credenza nella virtù sacramentale; politeisti poi sono gli onori tributati ai morti. Tale è la natura generale del fatto che ci colpisce. Il Signor Milman deduce da questo: « — poichè queste cose si trovano nel paganesimo, non sono cristiane »; noi invece preferiamo dire: queste cose si trovano nel cristianesimo, perciò non sono pagane. E cioè, noi preferiamo dire, e riteniamo che la Scrittura ci obblighi a dire, che, sin dal momento in cui ebbe principio il governo morale del mondo, su coloro che vi esistevano vennero gittati ampiamente i semi della verità; che questi semi misero radici, e vennero crescendo come in una immensa solitudine, piante selvatiche, ma fornite di vita; e quindi, che, come gli animali i

quali occupano gli infimi gradini della scala dei viventi, mostrano di avere in sè un principio immateriale, pur essendo sforniti di anima, così nelle filosofie e religioni umane hanno vita talune idee vere, quantunque non siano direttamente divine. Quello che è l'uomo in mezzo alla creazione bruta, è la chiesa fra le scuole del mondo; e come Adamo diede il nome agli animali che erano attorno a lui, così la chiesa ha fissato lo sguardo intorno a sè sulla terra, pigliando nota delle dottrine che essa vi trovava, ed esaminandole. Incominciò dalla Caldea, poscia passò nel paese di Canaan, quindi andò in Egitto, poscia girò per l'Arabia, rimanendo quale era nel proprio paese. Affrontò poscia i mercanti di Tiro, i sapienti dei paesi orientali, ed i lussuriosi di Seba. Indi uscì da Babilonia, vagò per le scuole della Grecia. E dovunque essa apparve, trionfante o paziente, fu sempre spirito fornito di vita, spirito e voce dell'altissimo il quale sedette in mezzo ai dottori ascoltandoli e proponendo loro delle questioni; applicando a sè stessa ciò che essi dicevano di giusto, correggendo quando sbagliavano, supplendo al loro difetto, completandone i principii, allargandone l'immaginazione e così allargando per mezzo loro la portata e raffinando il senso del suo proprio insegnamento. E quindi, ben lungi dall'apparirci il *credo* di dubbio credito per le sue rassomiglianze con teologie straniere, noi riteniamo che un modo speciale col quale la Provvidenza ha voluto impartirci la conoscenza delle cose divine si è questo di aver reso la Chiesa atta ad attingerlo e venirlo formando da ogni parte nel mondo, ed, in questo come in altri sensi, » succhiando il latte dei gentili, e succhiando al seno dei re ».

« In qual modo poi, in realtà, questo procedimento si sia andato verificando, è questione di storia, e noi crediamo che sino ad ora esso è stata grossolanamente esagerato da coloro i quali, come il Milman, hanno pensato che esso deponesse contro la dottrina cattolica; ma così piccola è la difficoltà che noi abbiamo *a priori* in materia, che possiamo benissimo concedere, a meno che si tratti di questione di fatto, e non d'opinione, che Balaam fu un sapiente orientale, oppure che una Sibilla fu ispirata, od anche che Salomone fu ammaestrato dai figli di Mahol, o che Mosè fu uno scolaro dei Ierofanti egiziani. Noi non abbiamo alcuna difficoltà a riconoscere che la dottrina degli ospiti angelici è originaria di Babilonia, mentre sappiamo che essi cantarono alla Natività di nostro Signore; nè che la versione di un Mediatore si trova in Filone, benchè poi veramente un Mediatore è morto per noi sul Calvario.

Nè abbiamo timore di concedere che, anche dopo la sua venuta, la chiesa sia stata come una tesoreria, che distribuiva tesori vecchi e nuovi, fondendo l'oro dei nuovi venuti nel suo crogiuolo, o stampando sull'oro suo, a seconda dei tempi, con più profonda incisione, l'immagine del suo Maestro.

« La distinzione tra queste due teorie è ampia e naturale. Coloro che sostengono l'una suppongono che la rivelazione fosse un atto unico, intero e solitario, o quasi, introducente nel mondo un certo messaggio; in quella vece, noi che sosteniamo l'altra pensiamo che l'insegnamento divino ebbe luogo in realtà, come induce a supporre dovesse essere l'analogia della natura, « in tempi adatti ed in diverse maniere », vario, complesso, progressivo e completantesi via via. Analizzando la dottrina cristiana, noi la troviamo, quali ci appariscono forme umane, terribilmente e meravigliosamente fatta. Gli altri invece la considerano come un dogma unico, o come principii certi venuti alla luce tutti ad un tratto e nella loro completezza, senza un ampliamento graduale prima della venuta di Cristo e dopo, senza alcuna delucidazione. Essi tagliano fuori tutto quel che trovano nei Farisei o nei Pagani; noi invece concepiamo la chiesa, come la verga d'Aronne, che domava i serpenti dei magi. Essi inseguono sempre una favolosa semplicità primitiva; noi riposiamo nella pienezza cattolica. Essi cercano ciò che non si è mai trovato, noi invece accettiamo tutto ciò che essi stessi riuniscono dovunque come sostanziale, e ne facciamo uso. Essi son tratti a sostenere che la dottrina della chiesa non fu mai pura; noi diciamo che non andò mai soggetta a corruzione. Noi pensiamo che una promessa divina preserva la chiesa da corruzioni dottrinali; in quale promessa od in quale incoraggiamento essi appoggino la loro visionaria purezza non vediamo. »

CAPITOLO IX.

Applicazione della quarta nota

Sequenza logica.

È già stato mostrato come la sequenza logica costituisca una quarta nota che caratterizza uno sviluppo reale; ora vedremo brevemente se essa si verifichi nella storia della dottrina cristiana. Io intendo cioè dare esempi di dottrina derivata da un'altra; per modo che, ammessa l'una, difficilmente si può rifiutare la seconda, o chiamarla una corruzione, senza con ciò compromettere insieme la prima. E faccio uso della parola « *sequenza logica* », in opposizione sia al lavorio di incorporazione e di assimilazione, che è già stato esaminato, sia ai principii di scienza, che classificano e coordinano sviluppi già avvenuti. Essa significherà quindi ogni progresso dello spirito da un giudizio ad un altro, anche se avvenga implicitamente come, per esempio, in forza di un sentimento morale, che non può essere sezionato in premesse e conclusioni. S. Pietro, nel caso di Cornelio e dei suoi amici, ragiona così: « è egli possibile rifiutare di battezzare coll' acqua quelli che han già ricevuto, come noi, lo Spirito Santo? »

Tale è la serie delle verità dottrinali, che sgorga-

no dal dogma della divinità di Nostro Signore, nonchè da taluni testi della Scrittura come questo: « tu sei Pietro » e che esaminerei qui, se non me ne fossi già occupato per altro scopo nel capitolo IV. Mi limiterò qui ad un solo esempio, quello degli sviluppi che derivano dalla considerazione del peccato dopo il battesimo, argomento che è già stato toccato di volo nello stesso capitolo.

§ I.

Il Perdono.

1. Non giova estendersi qui sui benefizi che la chiesa primitiva riteneva venissero comunicati all'anima col mezzo del sacramento del battesimo. Il dono suo caratteristico, cui è bene accennare, era la remissione di tutti i peccati passati. Si riteneva pure che tale sacramento non potesse venir conferito che una volta sola. La questione che ne seguiva immediatamente era questa: poichè vi era un solo battesimo per rimettere i peccati, in qual modo rimuovere le colpe che venissero commesse dopo il battesimo? Nel sistema della rivelazione vi doveva pur essere qualche provvedimento per un caso sì ovvio. Che fare per quelli che, ricevuta la prima remissione dei peccati, erano di nuovo caduti? Alcuni da principio pensarono che la chiesa era autorizzata a concedere una riconciliazione dopo gravi offese, ma una sola. Tre peccati pareva, almeno in occidente, che fossero del tutto irremissibili: l'apostasia, l'omicidio volontario e l'adulterio. Ma un sistema di disciplina ecclesiastica come questo, se era applicabile ad una comunità piccola, e adatto a un periodo di persecuzione, non poteva più esser sufficiente nel cristianesimo, una volta che si fosse diffuso per l'*orbis terrarum*, ed avesse raccolto nella sua rete pesci di ogni genere. Lentamente andò pigliando piede una

norma più indulgente; tuttavia la Spagna si tenne alla antica fino al IV secolo, una parte dell'Africa fino al terzo, e nel resto si notò un notevole rilassamento solo per ciò che riguarda il peccato di incontinenza.

2. Ma una protesta insorgeva contro l'innovazione; sugli albori del III secolo, Montano, zelante della regola primitiva, si ritirò dalla rilassatezza, com'ei la considerava, delle chiese d'Asia (1); come, in materia differente, Gioviniano e Vigilanzio furono offesi dallo sviluppo che nel secolo seguente andò pigliando il divin culto. I montanisti ricorsero alla sede di Roma, e, in principio, con qualche apparenza di successo. Inoltre: in Africa, dove pure era sorto un primo scisma capitanato da Felicissimo, in favore della disciplina più mite di quella che aveva l'approvazione di S. Cipriano, una resistenza ben più formidabile sorgeva in favore dell'antichità, capitanata da Novato, il quale innanzi era stato del partito di Felicissimo. Questa potè penetrare in Roma, per mezzo di Novaziano, il quale faceva professione di aderire alla regola originale, o, almeno, primitiva della chiesa; e cioè che coloro i quali fossero ricaduti nell'idolatria, non potessero venir riammessi nella chiesa (2). La controversia prese, sembra, questo aspetto: — se la chiesa sia in grado di rimettere i peccati commessi dopo il battesimo. E questo Novaziano, almeno in pratica, rifiutava. « È cosa buona, dice il novazianista Acesio, esortare a pentimento coloro che hanno peccato dopo il battesimo, ma essi devono attendere la remissione, non dai sacerdoti, ma da Dio, il quale solo ha facoltà di rimettere i peccati » (3). Lo scisma si diffuse in Oriente, e condusse alla nomina di un prete penitenziere nelle chiese cattoliche. In sullo scorcio del III secolo erano istituiti

(1) Gieseler, *Text boot.* vol. I, p. 108.
(2) Ibid. p. 164.
(3) Socrate, *hist.* I, 10.

quattro gradi di penitenza, attraverso i quali il peccatore doveva passare per giungere ad una riconciliazione.

§ II.

Penitenze.

La durata e la severità della penitenza variava a seconda dei tempi e dei luoghi. (1) Talvolta, come si è visto, nel caso di offese gravi, essa durava per tutta la vita, ed anche in punto di morte non si ammetteva il peccatore alla riconciliazione; tutt'al più si concedeva solo come *viaticum*, e se, dopo la riconciliazione, il peccatore non veniva a morire, la sua penitenza ordinaria lo legava per tutto il resto della vita, od almeno per un certo tempo. In altri casi durava dieci, quindici o vent'anni. Però in ogni caso, dapprincipio, il vescovo aveva autorità di accorciarla, di mutare la natura o la qualità del castigo. Così accadde nel caso dell'imperatore Teodosio, che S. Ambrogio escluse dalla comunione per il massacro di Tessalonica, giacchè « in conformità delle regole ecclesiastiche già assai mitigate, che erano in vigore nel IV secolo, dice il Gibbon, il delitto di omicidio veniva espiato con vent'anni di penitenza; e siccome era impossibile, nel corso della vita umana, che venisse espiato quel cumulo di delitti che è incluso nella parola massacro.. .. il massacratore andava escluso dalla Santa Comunione fino al letto di morte ». Egli prosegue poi dicendo che l'edificazione pubblica, la quale veniva dall'umiliazione di un penitente così illustre, era una ragione sufficiente per abbreviare il castigo. « Bastò che l'imperatore dei romani si strappasse le insegne reali e si presentasse

(1) Cfr. per tutto questo il Batiffol, *etudes d' histoire et de theologie positive, 1.ere serie*, che ha pure un' abbondantissima bibliografia. Cfr. pure Loisy, op. cit.

in posizione dolente e supplice e sollecitasse fra lacrime e singhiozzi, e con tutta umiltà, in mezzo alla chiesa di Milano, il perdono de' suoi peccati. La sua penitenza fu ridotta ad uno spazio di circa otto mesi. Di qui ebbe origine la prova di una « *poenitentia legitima, plena et justa* » che viene a significare una pena sufficiente, o per la durata, o per l'intensità del castigo.

§ III.

Soddisfazioni.

Qui una questione importante s'offerse allo spirito di quei cristiani e chiedeva d'esser risolta: — Questi castighi erano solo segni di contrizione o, in qualche modo, una soddisfazione per i peccati? Se solo segni di contrizione, assolutamente parlando essi potevano venir rilasciati alla discrezione della chiesa, appena constasse il verace pentimento; il fine era ottenuto, e nulla più era necessario. Così S. Giov. Grisostomo dice in una delle sue omelie (1): « Io domando non la lunghezza del tempo, ma la correzione dell'anima. Mostratemi di essere pentiti, mostratemi di aver cambiato vita, e tutto è fatto ». Pure, se vi potevano essere ragioni, dettate da circostanze del momento, di abbreviare la pena imposta dalla chiesa, rimaneva la questione se quella pena ecclesiastica facesse parte o no di una espiazione che venisse offerta all'onnipotente giudice, per i peccati; e supponendo che si trattasse d'espiazione, ne seguiva un'altra: come portare a compimento la soddisfazione che il peccatore deve e che la Chiesa, per giusti motivi di opportunità, talora sospende.

Quanto a tale questione, non è dubbio che i Padri considerino la penitenza, non come semplice espres-

(1) *Hom.* XIV, *in II Cor.*

sione di pentimento, ma come un atto rivolto direttamente a Dio, e come un mezzo per scongiurare la sua collera. « Se il peccatore non risparmia sè stesso, sarà risparmiato da Dio », dice l'autore che passa sotto il nome di S. Ambrogio. Lasciamolo coprirsi di sacco, e coll' asprezza della sua vita fare ammenda delle offese dei suoi passati piaceri », dice S. Girolamo. « Come abbiamo gravemente peccato, dice S. Cipriano, ci si permetta di versare lunghe lacrime; giacchè, come una piaga ha tanto più bisogno di cura assidua e lunga, quanto più è profonda, così il pentimento non dev'essere più breve dell'offesa ». « Bada a te, dice S. Basilio, giacchè proporzionata alla colpa tu dovrai pure ammettere la ristorazione per mezzo del rimedio ». E se la cosa sta così rimane sempre la questione, che noi abbiamo enunciata: — se in conseguenza della morte, o per l'esercizio della discrezione della chiesa, la *«plena poenitentia»* non viene esaurita nelle sue forme ecclesiastiche, come e dove si dovrà scontare il resto?

§ IV.

Purgatorio.

1. Secondo il vescovo Kaye, Clemente Alessandrino scioglie questa particolare questione in modo al tutto chiaro, per quanto in alcuni punti non si esprima conformemente alla dottrina ammessa in seguito. « Clemente, dice quell' autore, fa distinzione fra i peccati commessi prima, e quelli commessi dopo il battesimo: i primi vengono rimessi col battesimo, i secondi vengono purgati colla disciplina... La necessità di questa disciplina che purifichi è tale che, se questa non potesse fare il suo corso in questa vita, lo dovrebbe fare dopo morte, dove verrebbe effettuata per mezzo del fuoco, non di un fuoco che distrugge, ma di un fuoco che purga, perva-

dendo l'anima che passa attraverso alle sue fiamme » (1).

In S. Cipriano ed a riguardo del castigo dei cristiani *relapsi*, vi è un brano famoso che sembra esprimere la stessa dottrina : « S. Cipriano argomenta in favore della dottrina di riabilitare i *relapsi* purchè vengano a penitenza ; ed il suo argomento sembra esser questo, che non si deve ritenere che essi vengano assolti semplicemente per restituirli alla chiesa. Egli scrive così ad Antoniano : « Altra cosa è l'esser perdonati, ed altra il pervenire alla gloria ; altra cosa è l'esser cacciato in prigione (*missum in carcerem*) e non esser rilasciato finchè non si sia pagato fino all'ultimo centesimo, ed altra cosa il ricevere ad un tratto la ricompensa della fede e della virtù ; altra cosa il subire una lunga pena per il peccato, e così esser purificati e purgati a lungo col fuoco (*purgari diu igne*), ed altra l'esser lavati da tutti i peccati col martirio ; breve, altra cosa è l'attendere la sentenza di nostro Signore nel giorno del giudizio, ed altra l'esser ad un tratto da lui incoronati.» Taluni vogliono riferire questo brano a quella disciplina penitenziaria della chiesa, che veniva imposta al penitente ; e stando al contesto, nessun significato sembra più naturale di questo..... Però.... le parole in sè stesse sembrano esprimere altra cosa che una semplice censura ecclesiastica, per quanto sia virtualmene divina, e sopratutto le parole : *missum in carcerem*, e : *purgari diu igne* » (2).

2. Tale interpretazione viene confermata dagli atti dei martiri Perpetua e Felicita, anteriori a S. Cipriano. Nel corso della narrazione, S. Perpetua prega per suo fratello Democrate, morto all'età di sette anni ; ed ha visione di un luogo oscuro, e poscia di una vena d'acqua, che egli, per la sua statura, non può riuscire a

(1) Clement, cap. XII. Cfr. Tertul. *De anim. fin.*
(2) Cfr. il *tract.* N. 79, p. 38.

toccare. Essa prega; ed in una seconda visione l'acqua è discesa, ed egli può bere e sollazzarsi come usano i fanciulli. « In seguito venni a conoscere, essa dice, che egli era stato tolto da questo luogo di castigo » (1).

Le preghiere nel rito eucaristico, per i fedeli defunti, fanno supporre, almeno secondo la credenza del IV secolo, la stessa dottrina, che cioè in un mondo ulteriore vengono purgati, dalle anime elette, i peccati che non sono stati purgati in questo. Questa era certo la credenza di S. Cirillo: « Io so, egli osserva, che molti dicono: che cosa giova l' esser commemorata nella preghiera eucaristica, ad un' anima che parte da questo mondo, sia che parta macchiata di peccato, sia che non macchiata? Ora, se un re manda in esilio alcuno che l'abbia offeso, ed i congiunti di questo intrecciano una corona, e glie la offrono in favore di colui che è caduto sotto i colpi della sua vendetta, non vorrà questo re concedere un sollievo al castigato? Nello stesso modo, allorchè noi offriamo al Signore le nostre suppliche per coloro che si sono addormentati, per quanto siano stati peccatori, noi non intrecciamo alcuna corona, ma offriamo il Cristo, sacrificato per i nostri peccati, propiziamo la misericordia di Dio non solo per loro, ma anche per noi » (2).

3. In questo modo noi scorgiamo come, col decorrer del tempo, la dottrina del purgatorio si andasse radicando negli spiriti dei fedeli, come una porzione o forma di penitenza, dovuta per i peccati commessi dopo il battesimo. E così questa dottrina, e la pratica del battesimo dei bambini, andarono sempre più prendendo piede. Il card. Fisher dà un' altra ragione per cui il purgatorio si è venuto sviluppando dai punti primitivi della fede. Egli dice: « La fede, tanto nel purgatorio che nelle indulgenze, non fu così necessaria, co-

(1) Rennart, *Mart.* p. 96.
(2) *Mistagog.* 5.

me è oggi, nella chiesa primitiva. Giacchè allora l'amore era così potente, che ognuno era pronto a dar la vita per Cristo. Rari erano i delitti e quando si verificavano erano abbastanza puniti dall' estrema severità dei canoni » (1).

4. Un autore, che cita questo brano, analizza le circostanze e le riflessioni che prepararono gli spiriti cristiani a tale dottrina, allorchè incominciarono a pensarvi sopra; e le sue osservazioni, fatte alcune correzioni, possono benissimo venir accettate qui. « La maggior parte degli uomini, egli dice, sono, a nostro vedere, troppo poco formati nelle loro abitudini religiose, pel paradiso o per l' inferno, perchè non ritengano vi debba essere uno stato di mezzo, finchè Cristo venga per l' ultimo giudizio. Per ciò è naturale che essi abbiano fatto ricorso ad un intervallo di tempo tra la prima e la seconda venuta, come tempo nel quale fosse possibile rimediare a questa immaturità; come un tempo propizio non per cambiare la piega spirituale ed il carattere dell'anima partita da questo mondo, qualunque questo potesse essere, giacchè lo stato di prova termina colla vita mortale, ma per svilupparlo in una forma più determinata, o di bene o di male. Inoltre chi consideri scoprirà in un provvedimento come questo un mezzo per il quale coloro i quali, non senza fede alla base, pure hanno commesso gravi delitti, o coloro i quali sono stati sedotti nella loro gioventù, allorchè erano ancora indecisi, oppure anche coloro i quali son venuti a morire dopo aver condotto una vita non immorale o scandalosa, ma sterile, possono ricevere un castigo, che li prepari per il cielo, e li renda accetti alla giustizia di Dio, perchè possano essere ammessi (2). Inoltre, la disuguaglianza delle tribolazioni dei cristiani in questa vita porta alle medesime conclu-

(1) Cfr. con *The Via Media*, vol. I, p. 72.
(2) Cfr. Bonomelli, *Dottrine consolanti*.

sioni; l'intensità del dolore, per esempio, che alcuni sopportano al letto di morte, può sembrare benissimo una semplice anticipazione per loro di ciò che avverrà, dopo la morte, agli altri, i quali, non avendo maggiori diritti alla clemenza di Dio, vivono senza pena e muoiono senza dolore. Lo spirito sarà tratto da pensieri di questo genere, se l'educazione, o il timore e l'esperienza dei pericoli cui va incontro non l'hanno messo sull'avviso.

5. « Si sono quindi fatte varie supposizioni, come semplici supposizioni, come semplici saggi delle possibilità del piano divino, come sforzi dello spirito che si spinge innanzi e si avventura oltre le sue forze negli abissi dei divini consigli. Se si può azzardare una supposizione, atta a sciogliere il problema, se ne possono pure concepire mille altre, a meno che le risorse della provvidenza di Dio si debbano esattamente misurare da ciò che l'uomo può discernere a suo riguardo. Gli uomini, in queste domande del cuore, naturalmente si rivolgono alla Scrittura, per vedere se la parola inspirata possa in qualche modo fornire una guida per le loro ricerche. E su quel che vi si è trovato, e sui ragionamenti costruitivi, in tempi diversi sono state azzardate varie nozioni; per esempio, che tutti gli uomini, dopo questa vita, ed in modo più o meno rigoroso, a seconda del loro stato spirituale, devono sopportare un certo temporaneo cimento; che si baderà di più ad alcune colpe più gravi nell'uomo giusto, o ai difetti prevalenti e alle imperfezioni abituali; oppure ancora, che solo la vista della perfezione divina nel mondo invisibile costituirà per sè una pena, per modo da formare la purificazione dell'anima imperfetta ma credente; od anche, poichè la felicità ammette varii gradi di intensità, che quelli che tardi sono venuti a penitenza possono venire immersi per sempre in uno stato di felicità, sì, ma che più o meno s'avvicini all'incoscien-

za; ed i fanciulli che muoiono dopo il Battesimo possono essere come altrettante gemme che vanno a lastricare le corti del cielo, o come le ruote viventi della visione del profeta; mentre gli uomini maturati in santità possono eguagliare i più alti arcangeli in felicità ed in dignità.

6. « Ora, per ciò che riguarda il castigo e la sodisfazione per i peccati, i testi ai quali, sopratutto, fecero appello i primi cristiani, e dai quali sembra che essi si siano avventurati a trar congetture, furono questi due: il fuoco farà saggio di ogni opera dell' uomo, ecc., e: egli vi battezzerà collo Spirito santo e col fuoco. Quei passi, coi quali altri parecchi erano trovati in accordo, dirigevano i loro pensieri per una sola via, inquantochè, facendo essi menzione di fuoco, qualunque cosa significasse questa parola, essa indicava pur sempre uno strumento di prova e di purificazione; e ciò, secondo loro, si doveva verificare, o nell' intervallo di tempo che passa fra la vita del mondo ed il giudizio, oppure nel giudizio stesso.

« Via via che la dottrina, derivata così da testi peregrini, cresceva in popolarità e precisione, tendendo alla sua forma romana presente, essa diveniva la chiave di molte altre. Gran parte dei libri dei Salmi, Giobbe, e le Lamentazioni, che esprimono i sentimenti di un uomo religioso sotto l' influsso del dolore, la raccomandavano grandemente, per il significato forte, commovente e terribile che ricevono da essa; una volta suggerito questo senso, tutti gli altri sembravano difettosi e inadatti.

« A questi si possono aggiungere varii passi dei profeti; come quello che è nel principio del capitolo III di Malachia, il quale parla del fuoco come di uno strumento di giudizio e di purgazione, allorchè Cristo verrà a visitare la sua chiesa.

« Inoltre vi erano altri testi di significato oscuro ed

indeterminato i quali, in questa ipotesi, sembravano ricevere un utile significato; tali le parole di nostro Signore nel discorso sul monte: « in verità ti dico, che tu non uscirai di là finchè non abbia pagato fino all'ultimo centesimo »; e l'espressione di S. Giovanni nell'Apocalisse: « nessuno, nè in cielo, nè in terra, nè sotto terra, fu capace di aprire il libro » (1).

7. Quando perciò si doveva dare una soluzione alla questione, in qual modo venga rimesso il peccato commesso dopo il battesimo, nella Scrittura vi erano passi abbondanti per render facile alla fede dell' indagatore la decisione definitiva della chiesa.

§ 5.

Opere meritorie.

La dottrina del peccato post-battesimale, sopratutto quando venga concentrata nella dottrina del purgatorio, conduce l' indagatore ai più recenti sviluppi. L' effetto è di elevare ad una verità universale e perpetua un insegnamento scritturale che poteva sembrare solo di una applicazione temporanea. Quando S. Paolo e S. Barnaba volevano « confermare le anime dei discepoli » essi insegnarono loro « che noi dobbiamo entrare nel regno di Dio passando per molte tribolazioni ». È ovvio il risultato pratico di un annuncio come questo, in coloro che avevano accettato con tutta semplicità la decisione apostolica. Similmente la convinzione che il peccato, qui od altrove, sarà punito, e che noi tutti dobbiamo provare quanto penosi debbano esserne gli effetti, qual fascio di nuova luce doveva gettare sulla storia dell' anima, e quale cambiamento produrre nel giudizio che noi ci facciamo del mondo esterno, quale sovvertimento dei nostri desiderii naturali e delle nostre

(1) Cfr. *The Via Media*, vol. I, p. 174, 177.

vedute per il futuro! È concepibile altra dottrina che elevi così lo spirito al disopra dello stato presente ed insegni a sfidare con tanto successo le difficoltà delle cose, ed a porre in non cale il pericolo e il dolore? Colui il quale crede di dover soffrire, e che il castigo rimandato debba esser più terribile, sarà superiore al mondo, non si meraviglierà di nulla, di nulla avrà paura, nulla desidererà. Egli ha in sè stesso una sorgente di grandezza, di rinnegamento di sè stesso, di eroismo. Questo è il segreto da cui scaturiscono gli sforzi coraggiosi, la perseveranza nella fatica, la forza necessaria per sacrificare i beni di fortuna, gli amici, gli agi, la riputazione, la felicità. Vi è, è vero, una classe più elevata di motivi che sarà sentita dai santi, i quali faranno per amore ciò che tutti i cristiani i quali agiscono rettamente fanno per fede. Inoltre la quantità ordinaria di carità di cui sono in possesso i cristiani basta per assicurare quella doverosa attenzione ai doveri religiosi che è richiesta dalle necessità pratiche della chiesa. Però, se vogliamo far sorgere un'armata di uomini dediti alla lotta col mondo, ad opporsi al peccato ed all'errore, a sollevare la miseria, od a propagare la verità noi dobbiamo esser forniti di motivi che interessino profondamente molti. L'amore cristiano è dono troppo raro, la filantropia è un materiale troppo debole per tale uso. Non vi è alcuna influenza che si trovi convenire al nostro scopo, all'infuori di questa solenne convinzione, che sorge dai più elementari rudimenti della teologia cristiana, e che è insegnata dai suoi più antichi maestri, e cioè il senso della terribilità del peccato post-battesimale. È cosa vana, senza la dottrina del purgatorio, il cercar missionarii per la China o per l'Africa, od evangelisti per le nostre grandi borgate, o cristiani per cura degli ammalati, o maestri per gli ignoranti, in numero quale è richiesto dal bisogno. Giacchè per tal modo i peccati della giovinezza vengono convertiti in stimolo alla pe-

nitenza meritoria dell'umanità; e terrori che i filosofi disprezzano nell'individuo diventano i benefattori delle nazioni, guadagnandosene la gratitudine.

§ 6.

La regola monastica. (1)

1. Ma vi è una forma di penitenza che è stata assai più prevalente ed uniforme d'ogni altra, dalla quale anzi le altre provennero o nella quale si adagiarono: la regola monastica. Nei primi tempi si parlava ben poco della punizione del peccato, o in questo mondo od in un altro. La rigida disciplina della chiesa ancora in fasce era un potente preventivo contro i grandi delitti, e le persecuzioni erano la penitenza dell'averli commessi; ma allorchè i canoni si andarono rilassando, ed i confessori incominciarono a far difetto, allora si sentiva il bisogno di una sostituzione; e questa fu rappresentata dal monachismo, che apparve come un metodo di continuazione dell'innocenza primitiva, ed una scuola di auto-punizione. E, a quella guisa che è un principio di scienza economica e politica che ogni cosa torni utile, e nulla si sperda, così, nel caso del cristianesimo, le pratiche penitenziali degli individui che venivano da sempre più larga scala, via via che cresceva il numero dei cristiani, presero la forma di istituti, o per la difesa della chiesa, o per il bene spirituale e temporale del genere umano.

2. In nessun aspetto del divino sistema noi scorgiamo degli sviluppi più rigorosi che nelle successive fortune del monachismo. Ben poca cosa prevedeva il gio-

(1) Cfr. per tutti, Mariano, *Scritti vari*, vol. V, v. p. 145 e p. 250; Harnack, *Der Monachism*; Sabatier, *Vie de S. Fransois*; Berlier, *Les Origines du Monachisme et la critique moderne*, art. inscrito nella *Revue Benedictine*, 1891, p. 1-19; 46-69; Allies, *The monastic life, from the fathers of the desert, to Charlemagne* Londra, 1896.

vane Antonio, nel recarsi a combattere il male nella solitudine; ma egli iniziava allora una storia sublime e varia, una storia che ebbe i suoi primi sviluppi durante la sua stessa vita. Egli fu un eremita del deserto; ma quando altri lo seguirono, fu obligato a farsi loro guida, e così si trovò egli stesso, gradualmente, a capo di una numerosa famiglia di solitarii, cinquemila dei quali erano sparsi solo nel distretto di Nitria. Egli giunse a vedere un secondo periodo nello sviluppo; le capanne nelle quali essi vivevano furono riunite insieme, e qualche volta intorno ad una chiesa, venendo così a costituirsi una specie di comunità subordinata, o collegio, costituito da taluni di loro. S. Pacomio pel primo diede ai suoi fratelli in Cristo una regola generale di disciplina, dando loro un vestito uniforme e mettendo loro dinanzi gli scopi della vita religiosa: lavoro manuale, studio, devozione, mortificazione corporale; e l'istituzione, una volta così precisata, si andò rapidamente propagando e fissando attraverso la cristianità dell'oriente e dell'occidente.

Il carattere penitenziale del monachismo non è molto spiccato in S. Antonio, quantunque se ne trovino nozioni perspicue nella descrizione che Plinio fa degli Esseni del Mar Morto, i quali, in sugli inizii del cristianesimo, rappresentano un'anticipazione della vita monastica. Tuttavia con S. Basilio vanno assumendo una fisonomia loro particolare: — in quanto la vita monastica fu ritenuta incompatibile con l'ufficio pastorale, (1) e teoricamente supponeva una perfetta separazione dal genere umano; finchè, con i discepoli di S. Basilio, assunse anche l'ufficio di difesa contro le eresie.

In seguito, i monasteri, che nella loro prima fisionomia ecclesiastica avevano rappresentato dapprincipio

(1) Gieseler, *op. cit.* vol. II, p. 288.

delle comunità separate, sotto un presbitero, od abate, divennero scuole per la formazione del clero (1).

3. Passarono i secoli, e dopo non poche forme stravaganti dell'istituzione, e molta selvatichezza ed insubordinazione dei suoi membri, un nuovo sviluppo si va verificando per opera di S. Benedetto. Rivedendo ed adattando i provvedimenti di S. Antonio, S. Pacomio e S. Basilio, egli strinse insieme i suoi monaci con un voto perpetuo, li radunò nel chiostro, unì i conventi separati in un ordine (2) ed aggiunse scopi di natura ecclesiastica e civile a quelli dell'edificazione personale. Tra questi, a S. Benedetto apparve di primaria importanza l'agricoltura; ma i ritagli di tempo erano dedicati allo studio ed all'educazione, ed i monasteri dei secoli seguenti divennero scuole e librerie, ed i monaci furono quasi gli unici copisti e cronisti di un oscuro periodo di storia. Alcuni secoli dopo, l'ordine benedettino si scindeva in separate congregazioni, propagandosi in varie corporazioni monastiche. Fra le prime fu celebratissima la congregazione di Cluny; e fra le ultime sono rimasti celebri l'ordine eremitico dei Camaldolesi e quello agricolo dei Cisterciensi.

4. L'unità e l'originalità si sono conservate nelle fasi successive attraverso le quali il monachismo si è venuto manifestando; e mentre i suoi sviluppi lo condussero sempre più alla forma di un sistema ecclesiastico, subordinandolo ad unità di governo, esso rimase sempre fedele all'idea originaria, per modo che è sempre sembrato uscir fresco fresco dallo stelo paterno, che da tempo immemorabile aveva prosperato nella Siria e nell'Egitto. La pelle di pecora ed il deserto di S. Antonio si rinnovavano nel mantello (3) e il

(1) Ibid. p. 279.

(2) I fondatori dell'ordine, però, furono in particolar modo i suoi successori, come S. Benedetto di Anagni.

(3) « *Melotes* », 2 Reg. II. Cfr. con *Hebr.* XI, 37.

monte del primo Carmelitano, e gli esercizii penitenziari di S. Basilio erano già stati praticati dai terapeuti. Similmente il principio congregazionale, che comunemente si attribuisce a S. Benedetto, si trova anticipato da S. Antonio e da S. Pacomio; e dopo secoli di disordini, un'altra funzione del primitivo monachismo, alla quale aveva per secoli atteso ben poco, la difesa della verità cattolica, venne esercitata con particolare successo dagli ordini rivali dei domenicani e dei francescani.

S. Benedetto parve mandato quasi a conservare i principii della civiltà, e crear rifugii della cultura, in un'epoca in cui le antiche forme della società cadevano in frantumi, ed al loro posto venivano sorgendo nuove creazioni politiche. Ma, passata la giovinezza di queste e apparendo trasformazioni d' altro genere, a dirigerle e disciplinarle sorsero S. Francesco e S. Domenico; ed a misura che il monachismo veniva assumendo questo suo nuovo ufficio publico, il carattere penitenziale che era stato la principale caratteristica delle sue forme primitive veniva ridotto a una posizione meno eminente. I terziari infatti, ossia i membri del terz'ordine di S. Francesco e di S. Domenico, furono penitenti; ma i frati stessi, invece di far penitenza, vennero ordinati preti, e fu loro concesso di uscire dal chiostro. Anzi, essi assunsero il carattere di ciò che potrebbe chiamarsi un ordine ecumenico, essendo sostenuti dall'accattonaggio, e non da dotazioni, ed essendo sotto la giurisdizione, non del vescovo locale, ma della S. Sede.

I domenicani si rivelarono, fra gli altri, come corporazione colta, e si diedero all' ufficio di predicatori, in un momento in cui lo spirito d' Europa sembrava volgersi alla miscredenza. Essi andarono a coprire le cariche universitarie, mentre la forza dei francescani era negli strati sociali più bassi.

5. In seguito, nell'ultimo periodo di rivoluzioni ecclesiastiche, un altro principio del primitivo monachismo, che si era sviluppato solo in parte, è salito in grande preminenza nella storia dei gesuiti. « L'obbedienza, disse un antico abate, è un obligo del monaco, per mezzo del quale egli si farà ascoltare nelle sue preghiere, potrà guardare con fiducia al crocifisso, giacchè il Signore andò alla croce per tal modo, essendosi reso obbediente fino alla morte » (1). Ma solo ai tempi moderni era riserbato il fornire una perfetta illustrazione di questa virtù, e riceverne tutte le ricompense che vi sono connesse. La grande società che non porta alcun nome terreno, ma che è la più secolare nella sua organizzazione e più direttamente dipende dalla sede di S. Pietro, si è pure distinta, più che qualunque altr'ordine, per la regola dell'obbedienza, mentre ha compensato il pericolo della sua libera comunicazione col mondo con un sistema scientifico di esercizi devoti.

L'eremita, il claustrale, l' inquisitore ed il frate erano adatti ad altri stati della società; con i gesuiti, e con le altre comunità religiose venute dopo di loro, sono divenuti oggetto di maggiore attenzione l'utilità secolare e religiosa, la letteratura, l'educazione, il confessionale, la predicazione, l' assistenza dei poveri, le missioni, la cura degli ammalati, e le grandi città sono divenute il teatro delle loro fatiche, mentre le penitenze corporali e le cerimonie devote son passate in seconda linea. Benchè si potrebbe facilmente discutere se, in un'epoca intellettuale in cui la libertà sì di pensiero che di azione è così apprezzata, si possa riservare ai soldati di Cristo una penitenza maggiore di quella del sottomettere il proprio giudizio e la propria volontà al comando di un altro. (2)

(1) Rosweyde, V. P. p. 618.

(2) È opinione nostra, tuttavia che, delineandosi più chiaramente le condizioni intellettuali e sociali dall'età presente, il monachismo debba ora andare incontro a nuovi sviluppi. *(n. d. e.)*

CAPITOLO X.

Applicazione della quinta nota

Anticipazioni del futuro.

Come quinto argomento in favore della realtà di uno sviluppo morale o politico abbiamo posto questo, che la dottrina dalla quale esso prende le mosse in ogni epoca della sua istoria offra indizii delle opinioni e delle pratiche, alle quali ha fatto capo.

Supponendo che dottrine e pratiche chiamate cattoliche siano veri e legittimi sviluppi, e non corruzioni, noi, in forza della logica, dobbiamo aspettarci di trovarne tracce nei primi secoli. Ed io penso le cose siano andate così: I ricordi di quell'epoca remota sono rari, e noi non abbiamo che mezzi assai scarsi per giudicare quale vita allora si vivesse quotidianamente; poco noi sappiamo dei pensieri, delle preghiere delle meditazioni e dei discorsi dei primi discepoli del Cristo, giacchè si tratta d'un tempo in cui gli sviluppi che seguirono non erano nè consaputi, nè convenientemente formulati in sistemi teologici. Eppure sembra, anche da quel poco che resta, che l'atmosfera della chiesa ne fosse, per così dire, pregna sin da principio, e se ne sgravi di tempo in tempo, in un modo od in un altro

a seconda dei tempi e delle persone, e delle circostanze che si presentavano, testificando così la presenza di un corpo vasto ed interno di pensieri, che un giorno sarebbero venuti pigliando forma e posizione.

§ 1.

Risurrezione e reliquie.

1. Come saggio principale di ciò, io richiamo l' attenzione su di un principio caratteristico del cristianesimo, comune tanto in oriente che in occidente, e che è ora una speciale pietra d' inciampo ed un oggetto di scherno per parte di protestanti e di liberi pensatori di ogni forma e colore: voglio dire la devozione che tanto i greci che i latini hanno per le ossa, il sangue, il cuore, i capelli, i pezzettini di vesti, gli scapolari, i cingoli, le medaglie, i rosari e simili, e la potenza miracolosa che loro attribuiscono sovente.

Ora, il principio dal quale derivano tutte queste credenze ed abitudini è basato sulla dottrina che la materia è suscettibile di grazia, ossia è capace di una unione colla divina presenza ed attività.

Questo principio, come vedremo, fu sin dai primi tempi insistentemente manifestato e variamente sviluppato; e ciò sopra tutto in conseguenza della dottrina, diametralmente opposta, delle scuole e delle religioni del tempo. E in ciò si ha l' esempio delle legge, spesso addotta nelle controversie, che l'espressione e lo sviluppo di una dottrina dipendono dalle emergenze di tempi, e che il silenzio di alcuni periodi mostra, non l'assenza della dottrina, ma di discussioni intorno ad essa.

2. Il cristianesimo cominciò col considerare la materia come una creatura di Dio, ed in sè stessa « buonissima ». Esso insegna che la materia, egualmente che lo spirito, si corruppero in Adamo, e ne cura la rige-

nerazione. Insegna che l'Altissimo si è assunta una porzione di questa massa corrotta, per la santificazione del tutto; che, come primo frutto della sua missione. Egli ha santificato dal peccato quella piccolissima parte che assunse nella sua persona, assumendola per ciò dal seno d'una Vergine, che egli riempì dell'abbondanza dei doni dello Spirito Santo. Inoltre, il cristianesimo insegna che Cristo, durante la sua vita mortale, andò soggetto a tutte le infermità cui va soggetto l'uomo, e soffrí dei mali cui va soggetta la carne. Insegna che l'Altissimo, nella carne che aveva assunta, è morto sulla croce, e che il suo sangue ha una potenza espiatoria; inoltre, che Egli è risorto nella sua carne, ed in cielo ha portato con sè la sua carne, dalla quale non si separerà mai. Come prima conseguenza di queste solenni dottrine viene l'altra della risurrezione dei corpi dei Santi, e della loro futura glorificazione con lui; poscia quella della santità delle reliquie; quindi quella dei meriti della verginità; e per ultimo quella delle prerogative di Maria, Madre di Dio. Tutte queste dottrine si sono già più o meno sviluppate nel periodo pre-niceno, quantunque, per la natura stessa della cosa, in gradi svariatissimi.

3. Ed esse furono tutte oggetto d'offesa e disprezzo per parte dei filosofi, dei sacerdoti, del popolaccio di quell'epoca. Diramantesi in varie opinioni, delle quali non occorre ci occupiamo, era dottrina fondamentale delle scuole, sì greche, che orientali, che la materia forse essenzialmente cattiva. Essa non sarebbe stata creata dal Dio supremo; anzi sarebbe stata sua nemica sin dall'eternità, e sorgente di ogni corruzione, ed incorreggibile. Tale era la dottrina dei platonici, degli gnostici e dei manichei. Perciò, mentre S. Giovanni aveva detto: « ogni spirito, il quale non riconosca che Gesù Cristo è venuto nella sua carne, è lo spirito dell'Anticristo »: gli gnostici negavano ostinatamente

l'incarnazione, e ritenevano che il Cristo fosse solo un fantasma, oppure fosse entrato, all'epoca del battesimo, nell'uomo Gesù, abbandonandolo all'epoca della passione. Il gran luogo comune di predicazione per parte degli apostoli ed evangelisti era la risurrezione di Cristo, e di tutto il genere umano dopo di lui; ma allorchè i filosofi ateniesi lo udirono da S. Paolo: « si fecero beffe di lui », ed altri con aria sprezzante troncarono l'esposizione della dottrina.

La nascita da una vergine lasciava supporre, non solo che il corpo non fosse intrinsecamente cattivo, ma che uno stato dello stesso fosse più santo di un altro, e S. Paolo afferma che, se è buona cosa il matrimonio, il celibato è ancor migliore; in quella vece gli gnostici, credendo alla totale malignità della materia, concordemente condannavano come peccaminoso il matrimonio, e, osservassero o no la continenza, e si astenessero o no dal mangiar carne, sostenevano che tutte le funzioni della nostra natura animale erano cattive ed abbominevoli.

4. « Lungi da noi il pensiero, diceva Manete, che nostro Signore Gesù Cristo sia disceso nel seno d'una donna ». « Egli discese, dice Marcione, ma senza toccarla, o pigliare alcunchè da lei ». « Attraverso lei, ma non di lei, dice un altro ». « È cosa assurda l'asserire, dice un discepolo di Bardesane, che questa carne, nella quale ci troviamo imprigionati, debba nuovamente risorgere, giacchè essa è bene chiamata soma, tomba e catena ».

« Essi hanno in orrore i roghi, dice Cecilio parlando dei cristiani, come se i corpi, per quanto vengano sottratti alle fiamme, non dovessero, col volger degli anni, risolversi in polvere, sia che vengan divorati dalle belve, o inghiottiti dal mare, o coperti di terra, o disciolti dal fuoco ». Gli antichi pagani, sì il volgo che le classi colte, avevano in avversione i cadaveri ed

i sepolcri. Essi si sbarazzavano prestamente dei resti anche dei loro più cari amici, considerando la loro presenza come qualche cosa che facesse contrarre l'impurità, e sentivano per i luoghi di sepoltura quel medesimo terrore da cui ora sono presi gli ignoranti ed i superstiziosi. Si dice di Annibale che, di ritorno in Africa dall' Italia, mutò il luogo in cui doveva sbarcare, per evitare le rovine di un sepolcro. « Possa il dio che va tra il cielo e l' inferno, dice Apuleio nella sua apologia, presentare ai tuoi occhi, o Emiliano, quanto gira di notte, tutte le paure dei cimiteri, tutti i terrori delle tombe ». Giorgio di Cappadocia non sa dirigere contro i pagani d'Alessandria rampogna più amara di questa, di chiamare sepolcro il loro tempio di Serapide. La medesima cosa si verifica pure presso i giudei; i rabbini insegnano che anche i cadaveri degli uomini santi « non servono che a diffondere l' infezione e la contaminazione ». « Finchè i morti furono giudei, dice lo scrittore che passa sotto il nome di S. Basilio, i corpi furono in abbominazione; quando si muore per Cristo, le reliquie dei santi sono preziose. Si disse anticamente ai sacerdoti ed ai Nazarei: se alcuno toccasse un cadavere, ch'ei sia immondo fino alla sera, e poscia lavi il suo vestiario; ora al contrario, se alcuno tocca i resti di un martire, per la ragione della grazia che dimora nel corpo, egli riceve una certa qual partecipazione della sua stessa santità ». (1) Anzi il cristianesimo inculca il rispetto anche per i cadaveri dei pagani. La cura dei morti è una delle lodi che, come abbiamo visto più sopra, sono strappate per forza alle labbra dell' imperatore Giuliano; ed ebbe illustrazione di esempi nella pestilenza che, ai tempi di S. Cipriano, mietè tante vittime per tutto il mondo romano. « Essi profusero i loro benefizii a tutti, e non solamente ai

(1) *Oct. Arch.*, p. 85; Atan. *c. Apoll.* II. 3; Adam, *Dial.* III; Minucio Fel, *Dial.* 11.: Apul. *Apol.* p. 535; Kortholt, *Cal.* p. 63; Caemet, *Dict.* E. II, p. 736; Basil. *in Ps.* 115,4.

loro compagni di fede », dice Ponzio dei cristiani di Cartagine. « Essi fecero assai più di quanto si dice che facesse l'incomparabile bontà di Tobia. I corpi di infelici che Tobia raccoglieva erano solo di suoi connazionali » (1).

5. Ben maggiore, naturalmente, di questo rispetto generale era l'onore che essi tributavano ai corpi dei santi. Essi attribuivano virtù ai luoghi in cui avevano dimorato i martiri, e facevano tesoro, come fosse qualche cosa di sovrannaturale, del loro sangue, delle loro ceneri e delle loro ossa. Allorchè S. Cipriano venne decapitato, i suoi fratelli in Cristo andavano ad intingere i loro fazzoletti nel suo sangue. « Rimasero solo le parti più dure delle sante reliquie », dicono gli atti di S. Ignazio d'Antiochia, dato in pasto alle belve dell'anfiteatro, « e queste furono poi mandate ad Antiochia, e deposte in panni di lino, giacchè, per la grazia che era nel martire, erano state affidate per testamento a quella santa chiesa, come un tesoro invalutabile ». I Giudei pensarono di togliere ai fratelli il corpo di S. Policarpo, « per timore che, abbandonando il crocifisso, essi incominciassero ad adorarlo » dicono i suoi atti ; quali continuano: « ignoranti, giacchè noi non possiamo mai abbandonare il Cristo » ; ed aggiungono : « Noi pigliammo le sue ossa, di maggior valore che non le pietre più preziose, e raffinate più che l'oro, e le deponemmo in luogo conveniente ; e quivi noi ci raduniamo quando possiamo, ed il Signore ci concede di celebrare con gioia ed allegrezza grande l'anniversario del suo martirio ». Una volta in Palestina le autorità imperiali esumarono i corpi e li lanciarono in mare, « per timore, secondo loro, dice Eusebio, che vi fossero di quelli i quali ritenessero come dèi, e venerassero col culto divino, corpi che si trovavano in quei sepolcri ed in quei monumenti ».

(1) *Vit. S. Cypr.* 10.

Giuliano, il quale era stato cristiano, e, assai meglio d'un semplice fedele, conosceva la storia cristiana, fa risalire questa superstizione, com' egli ama considerarla, fino ai tempi di S. Giovanni; con che risalirebbe ai primi martiri che ci furono da venerare; il culto loro tributato lo dice concomitante a quello tributato a nostro Signore, ed egualmente distinto e formale; e dichiara, inoltre, che dapprima fu segreto, e ciò per varie ragioni. « Nè Paolo, egli dice, nè Matteo, nè Luca, nè Marco, osarono di chiamar Dio Gesù; ma l'onesto Giovanni l'osò per il primo, perchè aveva saputo che una grande moltitudine di gente, sparsa in molte città della Grecia e dell'Italia, era stata presa da questa malattia, e perchè gli era stato riferito, io suppongo, che non solo vi erano le tombe di Pietro e di Paolo, ma che, per quanto con tutta segretezza, erano onorate ». « Chi può sopportare tali abbominazioni ? », egli dice altrove; « voi avete riempite tutte le piazze delle vostre tombe e dei vostri monumenti, quantunque non vi sia stato detto in nessun luogo di prostrarvi sulle tombe, ed onorarle. Se Gesù disse che esse erano ripiene di sudiciume, perchè dunque invocate Dio sopra di esse ? » Identica è l'intonazione di Fausto, manicheo. « Voi siete ritornati, egli dice, a S. Agostino, agli idoli dei pagani, giacchè con uguali preghiere *(votis)* voi onorate *(colitis)* i vostri martiri ». (4)

6. È degno d'osservazione che l'attenzione, sia dei cristiani che dei loro avversarii, si rivolge dalle reliquie dei martiri alle loro persone. Basilide, per lo meno, fondatore di una delle più infami sette gnostiche, ne parla con disprezzo; egli pensa che le loro sofferenze non fossero che il castigo di peccati segreti o di cattivi desiderii, o di trasgressioni commesse in un altro corpo, ed un segno del divino favore erano solo in

[1] *Acta Procons.* 5. Ruinart, *Act. Mart.* p. 22, 44; Eusebio. *Hist* VIII, 6; Giul. presso Ciril. pp. 327, 336; August. *C. Faust.* XX, 4.

quanto che con ciò era loro concesso di connettere queste sofferenze colla causa del Cristo. (1) All'opposto, era dottrina della Chiesa che il martirio fosse meritorio, che fosse in esso una certa efficacia soprannaturale, e che il sangue dei santi ricevesse, dalla grazia del Redentore, una certa qual potenza espiatoria. Il martirio sostituiva il battesimo, quando il sacramento non fosse ancora stato amministrato. Rendeva esente l'anima da qualunque servizio preparatorio, ed acquistava ad essa immediatamente la gloria. « Ogni delitto sarà perdonato in vista di questo » dice Tertulliano.

« Ed in proporzione della vicinanza dei martiri a Dio era la loro dignità e la loro potenza. S. Dionigi parla del loro regnare con Cristo; anche Origene pensa che « a quella guisa che noi siamo redenti dal sangue prezioso di Gesù, così alcuni sono redenti dal sangue prezioso dei martiri ». S. Cipriano sembra spiegare ciò che egli pensa in proposito, allorchè dice: « noi crediamo che i meriti dei martiri e le opere dei giusti abbiano molto valore dinnanzi al giudice », e cioè, per quelli che sono caduti, « allorchè, finita questa vita ed il mondo, il popolo di Cristo si presenterà dinnanzi al suo giudice, per esser giudicato ». Certamente si riteneva che nel loro stato di gloria essi intercedessero per la chiesa militante e per coloro che avevano conosciuto. S. Filomena di Alessandria, in sugli inizii del III secolo, allorchè fu arrestata per esser giustiziata, promise di ottenere, dopo la sua morte, la salvezza dell'ufficiale incaricato di eseguire il supplizio; e gli apparve, secondo Eusebio, tre giorni dopo, gli annunziò che presto sarebbe stato martirizzato egli stesso. E S. Teodosia, in Palestina, va a visitare in carcere alcuni confessori, « li prega, stando anche qui ad Eusebio, di ricordarsi di lei, allorchè si trovassero

(1) Clement. *Strom.* IV, 12.

alla presenza del Signore ». Tertulliano, già montanista, rivelava l'esistenza di questa dottrina nei cattolici, col protestare contro la stessa. (1)

§ II.

Il Celibato.

1. Un' altra forma del principio generale ch'io vado illustrandovi è questa, che dietro le prerogative delle sofferenze corporali, o del martirio, salirono in onore, nell'antica chiesa, le prerogative della purezza morale e fisica insieme, o della verginità. « La prima ricompensa, centuplicata, dice S. Cipriano ai vergini, è per i martiri ; la seconda sessantuplicata, è per voi » (2).

Questo stato ed il suo merito è ammesso da un *consensus* di scrittori preniceni; e fra questi Atenagora in modo chiarissimo unisce la verginità al privilegio della comunione divina : « Voi troverete molti del nostro popolo, egli dice all' imperatore Marco Aurelio, sì uomini che donne, conservarsi celibi fino alla vecchiaia nella speranza di una più intima unione con Dio ». (3)

2. Fra le numerose autorità che si potrebbero citare, io mi limito ad una, notevole per sè e per l'autore cui si attribuisce. S. Metodio fu vescovo e martire negli ultimi anni del periodo preniceno, ed ha fama di esser il più insigne teologo dei suoi tempi. Tutti ammirano la sua erudizione, l' eleganza della sua composizione, la sua eloquenza (4). L'opera in questione : *convivium virginum*, è un dialogo a cui pigliano parte successivamente delle vergini, ed è una lode all' indirizzo di quello stato di vita al quale si sono in modo partico-

(1) Tertul. *Apol.;* Eusebio, *Hist.* VI, 42; Origene *Ad Mart.* 50; Ruinart. *Acta Mart.* pp. 122, 333.
(2) *De hab. Virg.* 12.
(3) Atenagora. *Reg.* 33.
(4) Lumper, *Hist* t. 13, p. 439.

lare dedicate. Io non voglio negare che vi siano delle porzioni della stessa che urtano profondamente i sentimenti di un' epoca, che è basata su di un cumulo di principii dei quali il matrimonio è il centro. Ma noi qui siamo solo interessati alla sua dottrina. Tra gli interlocutori del dialogo, per lo meno tre sono persone reali, anteriori all' epoca di S. Metodio; tra queste è Tecla, che la tradizione fa compagna di Paolo, quindi Marcella, la quale nel Breviario Romano è considerata come la donna di servizio di S. Marta, e si dice che fosse quella donna che esclamò: « Beato quel seno che ti ha portato », vi è indicata come una delle primissime seguaci di Cristo. Questa apre il discorso, argomento del quale è uno sviluppo graduale della dottrina della verginità nella divina economia; Teofila, che vien dopo, si diffonde sulla santità del matrimonio, col quale non va confusa la gloria dello stato più elevato; Talìa parla della mistica unione che esiste fra Cristo e la chiesa, e del settimo capitolo dell' epistola ai Corintii; Teopatra sul merito della verginità. Tallusa esorta a custodire con vigilanza questo dono; Agata dimostra la necessità di altre virtù e di opere buone, perchè ogni professione particolare sia veramente degna di lode; Procilla innalza la verginità, quale strumento potentissimo per divenir sposa di Cristo; Tecla tratta della stessa, come di uno strenuo combattente nella gran lotta tra il cielo e l' inferno, il bene ed il male; Tisiana ne parla in rapporto alla risurrezione; e Donnina allegorizza la parabola di Joatan, in *Giudici* IX. La Virtù, che da principio è stata introdotta come protagonista, chiude la discussione con una esortazione alla purità interna, ed il tutto si scioglie con un inno a nostro Signore, quale sposo dei santi.

3. Va osservato che S. Metodio parla evidentemente della professione di castità, come di un voto: « Io spiegherò, dice una delle interlocutrici, in qual modo

noi ci siamo dedicate al Signore. Ciò che viene stabilito nel libro dei Numeri, « fare un voto all'altissimo », mostra ciò in che mi sono intrattenuta a lungo, che la castità è il più potente tra tutti i voti. (1) Questo modo di parlare, fra i padri preniceni, non è particolare di S. Metodio. « Vanno annoverati fra i bigami coloro che spezzano la loro professione abbandonando la promessa fatta di verginità », dice il concilio d'Ancira in sui primordii del IV secolo. Tertulliano parla dell'esser « maritati a Cristo » e dice che tale matrimonio implica un voto; e prosegue: « Tu hai impegnata *(sponsasti)* con Dio la tua età matura »; e prima egli aveva espressamente parlato del *continentiae votum*. Origene parla di coloro « che consacrano il loro corpo a Dio » nella castità; e S. Cipriano delle vergini di Cristo, dedicate a lui e destinate per la sua santità; e più sotto delle « membra dedicate a Cristo e consacrate per sempre da una castità virtuosa alla lode della continenza »; ed Eusebio parla di quelli: « che si sono consacrati, corpo ed anima, ad una vita tutta pura e santa ». (2)

§ III.

Culto dei Santi e degli Angeli.

1. La chiesa spagnuola ci fornisce un'anticipazione del culto degli angeli e dei santi. Esistono ancora i canoni del concilio di Eliberina tenuto poco prima del concilio di Nicea, e che rappresenta, com'è naturale, la dottrina del III secolo. In essi noi troviamo quanto segue: « si decreta che nelle chiese non vi siano pitture, per timore che venga adorato o venerato ciò che è

(1) Galland, op. cit. X III, p. 670

(2) Routh, *Reliqu.* t. III. p. 414; Tertul. *De Virg. vel.* 16; Origene, *In Num. hom.* 24, 2; I. Cipr. *Ep.* 4; Eusebio, *Vita Const.* IV. 26. Per tutto questo paragrafo Cfr. Vacandard, *Etudes d'histoire religieuse*, ove analizza minutamente la questione.

pitturato sui muri » (1). Ora, queste parole comunemente sono considerate come qualche cosa di decisivo contro l'uso delle pitture nella chiesa spagnuola a quell'epoca. Concediamolo: concediamo pure che sia proibito l'uso di qualunque pittura; non solo, quindi, delle pitture rappresentanti nostro Signore ed i sacri emblemi, quali l'agnello e la colomba, ma anche le pitture degli angeli e dei santi. « Per ciò che riguarda le pitture delle chiese, il canone del concilio Eliberino, od Illiberitano, tenuto in Spagna, verso il tempo di Costantino Magno, è più esplicito » (2), dice Usser; esso parla di « rappresentazioni di Dio e di Cristo, e degli angeli e dei Santi » (3). « È antichissimo e di gran fama, dice il Taylor, il concilio di Eliberina, nel quale viene espressamente proibito di dipingere sui muri ciò che si venera, e perchè proibisce che vi siano pitture nelle chiese » (4). Egli parla anche dei santi. Ripeto, concediamo pure questo liberamente. Ma non si potrà fare a meno di concederci poi questa conseguenza, che la chiesa spagnuola poneva i santi nel novero degli oggetti di « culto o di adorazione »; giacchè è appunto di questi oggetti che viene proibita la rappresentazione. Scopo di tale proibizione è questa: per timore che ciò che è per sè stesso oggetto di culto *(quod colitur)* venga venerato *nella pittura;* se quindi gli angeli ed i santi non fossero stati oggetti di culto, le loro pitture sarebbero state concesse.

2. Questo ricordo degli angeli mi riconduce ad un brano memorabile del martire Giustino, sul culto loro dovuto.

S. Giustino, come dice il dott. Burton, « dopo aver ribattuta l'accusa di ateismo, che era portata contro i

(1) *Placuit picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur aut adoratur, in parietibus depingatur* » Con 36.

(2) 10, p. 437.

(3) p. 430. Il « *colitur aut adoratur* », denota una graduazione di culto.

(4) *Dissuasive*, I, 1, 8.

cristiani del suo tempo, e dopo aver osservato che venivano puniti, per non voler adorare i demonii, i quali non sono veri dèi; continua: « Ma lui (Dio) ed il Figlio che venne da lui, e ci insegnò queste cose, e l'esercito degli altri buoni angeli che lo seguono e rassomigliano a lui, e lo Spirito profetico, noi adoriamo e veneriamo, tributando loro un onore ragionevole e vero, non ricusandoci di mostrarlo a chiunque brami apprenderlo, come l'abbiamo imparato noi stessi » (1).

Non si potrebbe domandare una testimonianza più espressa del *cultus angelorum*; nè è innaturale sopratutto per l'occasione in cui si presenta; giacchè S. Giustino tratta del culto pagano dei demonii, e perciò egli parla senza sforzo, non solo dell'adorazione incomunicabile tributata al Dio uno, « che non concederà ad altri la sua gloria », ma anche di quell'onore inferiore che può venir tributato alle creature, senza che commetta alcun peccato nè chi lo tributa, nè chi lo riceve. Nè la costruzione dell'originale greco è più dura di quello che possa essere, presso altri autori; nè ci sorprenda che lo stile sia così poco accurato, che due parole vengano combinate per esprimere culto, e che l'una, e non insieme l'altra, includa gli angeli.

3. Ecco il commento di Burton a questo passo: « Sculteto, un teologo protestante di Heidelberg, nella sua *Medulla theologiae Patrum*, che fu stampata nel 1605, dà una spiegazione perfettamente diversa di questo brano; ed invece di connettere con « noi adoriamo, » lo connette con « *ci insegnò* ». Le parole, quindi, renderebbero questo senso: « Ma Lui, ed il Figlio che venne da Lui, il quale anche ci diede istruzioni per ciò che riguarda queste cose e la schiera degli altri buoni angeli, noi adoriamo » ecc. Questa interpretazione è adottata e difesa allo stesso scopo dal vescovo Bull e da Stefano Le Moyne; ed anche il benedettino Le Nourry

(1) *Apol.* I, 6.

suppone che Giustino voglia dire che Cristo ci insegnò a non adorare gli angeli cattivi, nello stesso tempo che ci apprese l'esistenza di angeli buoni. Il Grabe, nella sua edizione dell' « Apologia di Giustino » che fu stampata nel 1703, addottò un'altra interpretazione, che venne prima proposta dal Le Moyne e dal Cave. Anch'egli adottò la connessione dell' « Ospite », con « insegnò », per modo che il brano sarebbe restituito così: ..... « Ed il Figlio che venne da lui, il quale pure ci insegnò queste cose, e l'esercito degli altri angeli » ecc. Si potè credere che Longus, il quale pubblicò una traduzione latina di Giustino nel 1565, pensasse di adottare una di queste interpretazioni, od almeno di connettere « esercito » con « *insegnò queste cose* ». Tutte queste interpretazioni sono per certo ingegnose, nè si può forse dire che siano contrarie alla costruzione letterale delle parole greche; ma io non posso affermare che siano egualmente soddisfacenti, come non mi sorprende affatto che gli scrittori cattolici romani affermino che queste interpretazioni sono forzate e violenti, allo scopo di sfuggire ad una difficoltà. Se si cambiano di posto le parole poste tra parentesi, tutto il brano diventa un forte argomento in favore della Trinità; ma allo stato attuale, gli scrittori cattolici possono benissimo citarlo in sostegno del culto degli angeli.

« Però, vi è sempre questa difficoltà, in una siffatta costruzione di questo brano: essa prova troppo. Accoppiando gli angeli colle tre persone della SS. Trinità, quali oggetti di religiosa adorazione, sembra che questo passi i limiti di ciò che i cattolici romani stessi sostengono per quel che riguarda il culto degli angeli. La loro ben nota distinzione tra *Latria* e *Dulia* viene a scomparire; e la difficoltà sentita dall' editore benedettino sembra che fosse così grande da render vana qualunque spiegazione, giacchè egli scrive quanto segue: « i nostri avversari obbiettano invano la doppia espressione: *noi veneriamo ed adoriamo*. Per modo che

la prima verrebbe applicata agli angeli stessi per la distinzione necessaria a farsi tra la creatura ed il creatore; e l'altra non include in alcun modo necessariamente gli angeli. » Questa sentenza suppone concessioni tali che nessun avversario si sentirà in grado di fare; e se uno dei termini, *noi veneriamo* ed *adoriamo*, può venir applicato agli angeli, è irragionevole il pretendere che l'altro non possa pure venir applicato. Tuttavia il brano in questione può forse esser tratto ad una distinzione di questo genere. Le interpretazioni di Sculteto e di Grabe han trovato ben pochi sostenitori; e visto tutto l'insieme, io inclino a concludere che la clausola che si riferisce agli angeli è in modo particolare connessa con le parole: *tributando loro un onore vero e ragionevole* ».

Sono state anche proposte due alterazioni del testo: la prima è quella di trasferire la clausola, causa di tutte queste difficoltà, dopo le parole: *tributando loro onore;* la seconda di sostituire stratègon (comandante) a stratòn (esercito).

4. Quindi il dott. Burton continua: « Giustino, come ho già osservato, difende i cristiani dall'accusa di ateismo; dopo aver affermato che quegli dèi, ch'essi si rifiutano di adorare, non sono dèi, ma demonii della peggior specie, viene a dire quale sia quell'essere che viene adorato dai cristiani. Esso è il vero Dio, colui che è la sorgente di ogni virtù; il figlio che procede da Lui; gli spiriti buoni che lo servono, e lo Spirito Santo. A quest'essere noi tributiamo tutto il culto, l'adorazione e l'onore che è dovuto a ciascuno di essi; e cioè, culto a chi si deve culto, ed onore a chi si deve onore. I cristiani erano accusati di non adorare alcun Dio, e cioè, di non riconoscere alcun essere che fosse superiore a tutti. Giustino mostra che questo è ben lungi dall'esser conforme a verità, tant'è vero ch'essi riconoscono vari ordini di esseri spirituali; essi tribu-

tano culto divino al vero Dio, e credono nell'esistenza di spiriti buoni, meritevoli di onore e di rispetto. Se il lettore vorrà esaminare il brano nel suo insieme, forse riscontrerà che non vi è nulla di violento nel restringere le parole: *veneriamo ed adoriamo*, ed *onorando* o all'uno o all'altro soggetto rispettivamente. Potrà sembrare strano che S. Giustino faccia parola del ministero degli spiriti, prima di aver parlato dello Spirito Santo: ma questa è una difficoltà che grava tanto sui cattolici romani quanto su noi stessi e noi possiamo, forse, accettare la spiegazione che ne dà il vescovo di Lincoln, il quale dice: « Io sovente ho pensato questo di questo brano, che « *e l'esercito* », equivalga a « *con l'esercito* », e che Giustino, scrivendo questo, pensasse allo stato glorificato di Cristo, allorchè, venendo per giudicare il mondo, comparirà circondato dall'esercito del cielo. Il vescovo reca poi alcuni altri passi di Giustino, in cui si parla del Figlio di Dio, come se fosse atteso da una compagnia di angeli; e se questa idea era allora nello spirito di S. Giustino, certo potè indurlo a nominare il ministero degli spiriti immediatamente dopo aver nominato il Figlio di Dio, piuttosto che dopo aver nominato lo Spirito Santo, che sarebbe stato l'ordine più proprio e naturale. »

Questo passo di S. Giustino è il più notevole, perchè per esso non si può negare che vi era anche a quell'epoca un certo culto degli angeli, del quale parla S. Paolo, proprio dei giudei e degli gnostici, e condannato dalla chiesa.

§ 4.

Ufficio della Beata Vergine.

1. Le particolari prerogative di Maria, la *Virgo Virginum*, sono implicite nella stessa dottrina dell'incarnazione, dei cui sviluppi ci siamo venuti occupando.

Com' è noto, esse non furono che in epoca recente accolte pienamente nel rituale cattolico ; ma nella chiesa non rappresentarono nulla di nuovo o di strano fino ai più antichi maestri. S. Giustino, S. Ireneo ed altri hanno affermato con molta chiarezza che essa non solo ebbe un ufficio, ma compì una sua parte e fu un agente volontario, nell' attuazione della redenzione, a quella guisa che Eva fu occasione strumentale e responsabile nella caduta di Adamo. Essi insegnano che, come la prima donna poteva non dare ascolto al tentatore, e non lo fece, così, se Maria avesse disobbedito o non avesse creduto al messaggio di Gabriele, la divina economia sarebbe stata resa frustranea. E, per certo, il paragone tra « la madre di tutti i viventi » e la madre del Redentore può esser còlto comparando il primo coll'ultimo capitolo della Scrittura. Ho notato già che il passo in cui il serpente viene direttamente identificato con lo spirito maligno si riscontra nel XII° capitolo della rivelazione ; ora è cosa che merita d'esser osservata, che questa identificazione vien fatta nel corso d'una visione di una « donna rivestita di sole e con la luna sotto i suoi piedi » ; così, si trovano due donne in contrasto l'una con l'altra. Inoltre, nell' *Apocalisse* è detto: « il dragone era in collera con la donna, e si mosse a far guerra al resto del suo seme » ; e così è profetizzato nel Genesi : « io porrò inimicizia fra te e la donna, e fra il tuo seme ed il suo seme. Essa ti schiaccierà la testa, e tu insidierai al suo calcagno ».

Per tal modo l' inimicizia aveva da esistere, non solo tra il serpente ed il seme della donna, ma anche tra il serpente e la donna stessa ; ed anche qui vi è una correlazione colla visione dell'*Apocalissi*. Se quindi vi è ragione per ritenere che il mistero che si riscontra nella chiusa della Scrittura abbia relazione con quello che si riscontra al suo cominciare, e che la donna ricordata in ambedue i luoghi sia una sola ed identica ; ed allora questa non può essere altro che la Beata

Maria, profeticamente presentataci subito dopo la trasgressione di Eva.

2. A questo punto, però, ci conviene, non tanto interpretare la Scrittura, quanto consultare i Padri. E S. Giustino scrive: « Eva, pur essendo vergine ed incorrotta, avendo concepita la parola dal serpente, portò la disobbedienza e la morte; ma Maria Vergine, ricevendo fede e gioia, allorchè l' Angelo Gabriele le fece l'annunzio rispose: sia fatto di me secondo la tua parola » (1) E Tertulliano dice che, mentre Eva credette al serpente, e Maria credette a Gabriele, « il fallo di Eva nel credere fu riparato dalla fede di Maria » (2). S. Ireneo parla ancora più esplicitamente. « Come Eva, egli dice, fattasi disobbediente, divenne causa di morte per sè stessa e per tutto il genere umano, così Maria, essendo vergine ed obbediente, avendo portato l' uomo predestinato, fu causa di salute per sè e per il genere umano » (3). Questa fu la dottrina ammessa poi comunemente nella chiesa post-nicena.

Un esempio ben noto dell' interposizione della Beata Vergine Maria ci vien dato dalla storia del III secolo; ed è degno di nota per il nome di due persone, che vi si trovano unite, l' una come soggetto del fatto, l'altra come storico dello stesso. S. Gregorio Nisseno, nativo di Cappadocia, nel IV secolo, narra che il suo omonimo, vescovo di Neo-Cesarea, e soprannominato il Taumaturgo, nel secolo precedente, poco innanzi di esser chiamato al sacerdozio, ricevette in una visione dalla Beata Vergine, per le mani di S. Giovanni, un credo, che tutt' ora esiste. Il racconto press'a poco è questo: egli stava profondamente meditando una dottrina teologica, che gli eretici d' allora corrompevano. « In mezzo a tali pensieri, dice il suo omonimo di

(1) *Tryph.*, 100.
(3) *Carn. Chr.* 17.
(2) *Haer.* III, XXII, 4.

Nissa, egli passava la notte, allorchè gli apparve una quasi forma umana apparentemente adulta, santa nella forma del vestiario, e venerabilissima nella grazia del contegno e nell'aspetto generale. Seguendo cogli occhi la direzione della sua mano, egli vede un' altra figura opposta alla prima, in forma di una donna, ma qualche cosa di più che umano... Non potendo i suoi occhi reggere all'apparizione, li chiuse, ed udì che esse conversavano fra di loro sull' oggetto dei suoi dubbi; e perciò non solo acquistò una vera conoscenza della fede, ma apprese anche i loro nomi, giacchè l'una chiamava l'altra col suo nome rispettivo. E così egli disse di aver udito la persona in forma di donna invitare « Giovanni Evangelista » a dischiudere al giovane i misteri della grazia; ed egli rispondeva che era pronto, in questa materia, ad appagare i desideri della « *Madre del Signore* »; ed, enunciato un formulario ben redatto e completo, svaniva. S. Gregorio viene quindi a ripetere il credo così ricevuto: « Vi è un solo Dio, Padre di un Verbo vivente », ecc. (1). Bull, dopo averlo citato nella sua opera sulla fede nicena, si riporta a questa narrazione delle origini di essa, ed aggiunge: « Nessuno riterrà incredibile che una provvidenza di questo genere fosse accordata ad un uomo, tutta la vita del quale fu illustrata da rivelazioni e miracoli, come tutti gli scrittori che lo hanno ricordato (e chi non l'ha ricordato?) testificano unanimemente » (2).

3. È cosa degna di nota che S. Gregorio Nazianzeno narra un esempio, ancor più accentuato, di intercessione per parte di Maria, contemporaneo all'apparizione al Taumaturgo; solo vi è qualche errore nella narrazione, che ne indebolisce la forza di prova quanto all'uso, non del IV secolo, in cui visse S. Gregorio, ma del terzo. Egli parla di una donna cristiana che aveva fatto

(1) Nyss. *Opp*. t. II, p. 977.
(2) *Def. Fid. N.:* II, 12.

ricorso alla protezione della Beata Vergine Maria, per ottenere la grazia di un pagano che aveva tentato di sedurla, facendo uso di arti magiche. E l'ottenne, giacchè ambedue morirono poi martiri.

In ambedue questi esempi, la Beata Vergine comparisce, sopra tutto, come rivestita di quel carattere di patronessa o Paracleta, che vien descritto da S. Ireneo e da altri padri, e che la chiesa medievale mette in mostra, e cioè come una madre amorosa verso i suoi clienti.

CAPITOLO XI.

Applicazione della sesta nota

Azione conservatrice sul passato.

Pretesto generale degli eretici si è quello di servire e proteggere il cristianesimo colle loro innovazioni; ed una delle accuse che essi fanno contro quella che, da allora, possiamo chiamare col nome di chiesa cattolica è questa, d'aver soffocato ed oscurato il cristianesimo colle sue successive definizioni dottrinali. Ossia, essi ritengono ciò che noi non abbiamo alcuna voglia di negare, e cioè che vero sviluppo è quello che cônserva l'originale, e corruzione quella che tende a distruggerlo. Questo fissammo al capitolo VI, ove abbiamo fatto vedere la differenza che passa tra sviluppo e corruzione; qui non dobbiamo far altro che applicare quelle nozioni alla dottrina cristiana; essendochè questo saggio ha già varcati i limiti che ci eravamo proposti, sì che tanto lo scrittore che il lettore possono forse sentirsi stanchi e accontentarsi di un rapido esame delle parti che ancora restano.

Abbiamo già osservato che una stretta corrispondenza, tra i vari membri d'uno sviluppo e quelli della dottrina dalla quale lo sviluppo ha origine, è più di

quanto abbiamo diritto d'aspettare. La struttura fisica di un uomo non è quella di un grosso bambino; egli differisce in forme ed in proporzioni e tuttavia la virilità è la perfezione della gioventù, e vi aggiunge qualche cosa di suo, pur conservando ciò che aveva trovato: « *Ub nihil novum*, dice Vincenzo Lirinese, *proferatur in senibus, quod non in pueris jam antea latitaverit* ». Questo carattere di addizione, — e cioè di un cambiamento che è, in un senso, reale e percettibile, senza perciò perdere o invertire quanto vi era prima, ma, in quella vece, proteggendolo e confermandolo, — sotto molti riguardi ed in special modo appartiene al cristianesimo.

Sezione I. — **Esempi vari**.

1. Se diamo al cristianesimo uno sguardo generale, in un individuo o nella chiesa, noi vi noteremo subito questo particolare. Esso è l'apparire di qualche cosa di virtualmente nuovo ma di latente in ciò che era prima. Così noi conosciamo che nessuno stato d'animo è accetto a Dio, che sia senza amore; l'amore differenzia il timore cristiano dal timore servile, e la vera fede differisce per esso dalla fede dei demonii; eppure in sui principi della vita religiosa, il timore è la grazia evangelica più visibile, e l'amore è solo latente nel timore, e col decorrer del tempo viene a svilupparsi da ciò che può sembrare il suo opposto. Una volta sviluppato, poi, occupa il posto prima occupato dal timore; ma proteggendo questo, non soppiantandolo. L'amore viene ad aggiungersi, senza che scompaia il timore, e lo spirito si va perfezionando nella grazia con ciò che sembra una rivoluzione. « Quelli che seminano in lacrime raccolgono in gioia ».

Ciò si verifica più ampiamente colla Chiesa. Essa spuntò nel dolore, che si convertì in vittoria; ma, usci-

ta libera dalla prigione, essa non abbandonò questa se non in quanto la mutò in cella. I mansueti ereditarono la terra; la forza uscì dalla debolezza; i poveri divennero ricchi, eppure la mansuetudine e la povertà restarono; allorchè non poterono più essere i martiri, i regolatori del mondo furono i monaci.

2. Appena rovesciata la potenza del paganesimo, attraverso il mondo sì orientale che occidentale, rapidi come il baleno della profezia, si verificarono due movimenti simultanei, uno sviluppo del culto, ed uno dell'ascetismo. Quindi, mentre la prima accusa che il cristianesimo dovette subire, ai tempi del paganesimo, fu quella di essere una energia tetra e malevola, la seconda fu quella di esser un paganesimo giocoso e carnale; — secondo quel detto: « abbiamo suonato, e voi non avete danzato; abbiamo pianto, e voi non vi siete lamentati». «Giovanni venne, che non mangiava nè beveva, ed essi dissero: egli ha un diavolo. Il figlio dell'uomo venne, che mangiava e beveva, ed essi dissero: il ghiottone, il beone, l'amico dei publicani e dei peccatori! ». Eppure anche nostro Signore fu l'uomo dei dolori; ma raddolciva l'austerità colla grazia della sua dolcezza.

3. Caratteristiche simili si riscontrano pure nel mistero della sua incarnazione. Egli prima fu Dio, e divenne uomo; ma Eutiche e gli eretici della di lui scuola si rifiutarono di ammettere che fosse uomo, per timore che ne venisse negata la divinità. Perciò i Padri cattolici affermano continuamente e ad unanimità, che il « Verbo » si è fatto carne, non perdendo, ma assumendo. Le due nature sono distinte, ma la natura creata vive unita all'eterna « *non amittendo quod erat, sed sumendo quod non erat* » che è il principio della Chiesa. E quindi, quantunque il corso dello sviluppo, come notammo, sia stato il mettere in maggior evidenza l'aspetto divino della mediazione di nostro Signo-

re, questo è stato raggiunto anche mediante una manifestazione più chiara della dottrina dei suoi dolori espiatorii. La passione di nostro Signore è uno degli argomenti più ricchi di significato e di sviluppo che vi siano nell' insegnamento cattolico. Essa è il luogo comune delle meditazioni e delle preghiere; è ricordata continuamente col segno della croce; è predicata al mondo col crocifisso; è variamente onorata in molte case di preghiera, in associazioni religiose, in imprese ed istituzioni pie, che in un modo o nell'altro sono poste sotto il nome e la protezione di Gesù, del Salvatore, del Redentore, della sua croce, della sua passione, del suo Sacro Cuore.

4. Qui è bene far cenno di uno sviluppo assai singolare della dottrina della croce, che ad alcuni è sembrato così contrario all' insegnamento originario da ritenerlo per una manifesta corruzione; e cioè l' introduzione del segno del mite Gesù nelle armate, e l' uso di un emblema di pace come protezione nelle battaglie. Se la luce non ha nulla a che fare colle tenebre, o Cristo con Belial, che cosa ha egli a fare con Moloch, colui che si rifiutò di mandare il fuoco sui suoi nemici, e che disse di esser venuto non per distruggere, ma per salvare? Eppure questa, che sembra un' anomalia, non è che un esempio della gran legge che si scorge generalmente negli sviluppi, che cioè tutti quei cambiamenti che sembrano in contraddizione con ciò di che rappresentano un incremento, ne sono realmente la protezione o l' illustrazione. Nostro Signore stesso è rappresentato dai profeti sotto la figura di un guerriero che infligge e riceve ferite, come un guerriero che viene da Bozrah, tinte le vesti, spruzzate le insegne del sangue dei suoi nemici; e siccome nessuna guerra è lecita se non è giusta, è certo conveniente che coloro i quali sono impegnati in una faccenda così terribile, qual' è quella di togliere altrui la vita a

costo della propria, abbiano almeno il conforto della sua presenza, e combattano sotto la mistica influenza del nome, di lui che, come un guerriero, (1) redense i suoi eletti col sangue dell' espiazione, atterrando gli avversarii, e ciò col rovesciare ad un tratto i giudei, e colla lenta ma solenne caduta dell' impero pagano. E se sovente le guerre delle nazioni cristiane furono ingiuste, ciò costituisce più una ragione contro la guerra che non contro l' uso di simboli religiosi da parte dei partiti implicati in esse guerre; per quanto la pretesa religiosa possa aumentare il peccato.

5. La stessa norma di sviluppo è stata osservata per ciò che riguarda la dottrina della SS. Trinità. La scuola di Socino obbiettava che, per quanto fortemente venisse professata la dottrina dell' Unità Divina, questa veniva distrutta dalla credenza nella Trinità; se non che il Petavio fa osservare, e noi l'abbiamo visto, e lo dà come riprova della bontà della dottrina, che questa viene a rendere servizio a quella verità originale, la quale a prima vista sembra rimanerne oscurata e compromessa.

6. Questo modo di presentare la consistenza del sistema cattolico si troverà che è vero, anche per ciò che riguarda quelle particolarità dello stesso che, a detta dei protestanti, sembrano manifestare le traccie più patenti di corruzione ed innovazione. Si sostiene, per esempio, che la venerazione che i cattolici tributano alle immagini si trova in diretta contraddizione col comando della Scrittura, e con l'abitudine dei tempi primitivi. Per ciò che riguarda le abitudini primitive, dicemmo incidentalmente più sopra; qui mi limito ad alcune osservazioni sull' argomento dedotto dalla Scrittura.

A questo proposito non è fuor di luogo il discutere

(1) Invero l' argomento addotto da queste analogie e metafore è molto debole. Un « guerriero » che lotta facendosi uccidere! *(n. d. t.)*

se il comandamento che è secondo nel decalogo protestante, e sul quale si vuol fondare la proibizione delle immagini, fosse destinato, secondo la lettera, ad un'osservanza non meramente temporanea. Certo è che, quantunque nessuno abbia superato i giudei più recenti nell'osservanza letterale di questo precetto, ciò non li salvò dal castigo annesso alla violazione del medesimo; sì che il valore vero di esso non sta nell'osservanza letterale.

7. Dice il legislatore: « Quando i vostri figliuoli che verranno sorgeranno contro di voi, e lo straniero che verrà di lontano chiederà, vedendo le piaghe di questo paese, e le infermità delle quali il Signore l'ha afflitto, e che tutta la terra è zolfo, salsuggine ed arsura, e non è seminata e non produrrà nulla, e che non vi cresce alcun' erba.... quando tutte le nazioni diranno: perchè ha fatto il Signore così a questo paese? Qual'è la causa di questa grande ira? E allora si dirà: perchè hanno abbandonato il patto del Signore Iddio dei padri loro, il quale egli aveva fatto con loro, quando li trasse fuori dal paese d' Egitto; e sono andati ed hanno servito ad altri dèi, e li hanno adorati, dèi che essi non conoscevano, e che il Signore non aveva loro dato ». Ora, i giudei dei tempi di nostro Signore non avevano osservato questo patto, giacchè essi incorsero nella sanzione; eppure la lettera del comandamento era da loro osservata rigidamente, e dai pagani erano ovunque conosciuti per la loro devozione al « Signore dei Padri loro che li aveva tratti fuori del paese d'Egitto », e per l'orrore in cui avevano « gli dèi, che non erano stati loro dati ». Se quindi l' aderire alla lettera non fu salvezza per i giudei, l' allontanersene non può essere un delitto per i cristiani.

Occorrerebbe pure osservare che, per certo, esiste una differenza tra i due testamenti, quanto al simbolismo divino. Nell' antico era considerato come cosa bla-

sfema il rappresentarlo sotto « la figura di un vitello che mangi fieno »; nel Nuovo, la terza persona della SS. Trinità espresse la sua presenza, apparendo sotto la forma di una colomba, e la seconda persona ha presentato al culto la sua venerabile umanità sotto il nome e la forma di agnello.

8. Ne segue che, se la lettera del decalogo lega solo parzialmente i cristiani, è tanto giustificato che, nel proporlo a persone che si vuol istruire, si omettano quelle parti che non fanno per esse, quanto è, se citiamo i passi del Pentateuco nei nostri sermoni, o nelle nostre letture in genere, il passar sopra a quei versetti che si riferiscono semplicemente alle promesse temporali, od al ceremoniale; pratica, questa, che non implica in alcun modo mancanza di rispetto al sacro testo.

Sezione II. — **Devozione alla Beata Vergine.**

Si è chiesto ansiosamente se gli onori tributati a Maria, e sorti dalla pietà verso il suo onnipotente Signore e Figlio, non tendano in realtà a diminuire quest' ultima devozione; e se fosse praticamente possibile, per la natura stessa della cosa, innalzare una creatura senza allontanare il cuore dal Creatore.

In aggiunta a quanto, in argomento, fu detto nel capitolo passato, osserverò che abbiamo qui una questione di fatto, non di presunzione o di congettura. La legalità astratta degli onori tributati a Maria, e la loro distinzione teorica dal culto incomunicabile tributato a Dio, sono punti già stati toccati più sopra; però sussiste sempre la questione sulla loro praticità o convenienza.

1. Qui io faccio osservare, prima di tutto, che per coloro i quali riconoscono l'autorità dei Padri di Efeso, la questione non è sciolta in alcun modo dalla loro sanzione della TEOTOKOS, o « Madre di Dio », come titolo di Maria, introdotto a salvaguardare la dottrina dell'incarnazione e preservare la fede dei cattolici da uno specioso umanitarismo. Uno sguardo anche solo all'Europa ci mostrerà facilmente che hanno cessato di adorare l'eterno Figlio di Maria non già communioni religiose caratterizzate dalla devozione alla Beata Vergine, ma quelle che hanno rinunziato a questa devozione. Il riguardo alla *sua* gloria che fu professato da coloro che erano accesamente gelosi per la di lei esaltazione non ha retto alla prova dei fatti. Coloro che furono accusati di adorare una creatura in luogo suo, continuarono ad adorarlo; quei loro accusatori invece che credevano adorarlo con tutta purezza, in tutti quei luoghi in cui fu rimosso ogni ostacolo allo sviluppo dei loro principii, furono quelli che cessarono per completo di adorarlo.

2. Va pure osservato che il tono della devozione tributata a Maria è perfettamente diverso da quello della devozione tributata al suo Eterno Figlio ed alla SS. Trinità, e ciò apparisce con certezza, quando si esamini alquanto il culto cattolico. Il culto supremo e reale che viene tributato all'onnipotente è severo, profondo, solenne, ed al tempo stesso tenero, confidente e doveroso. Cristo è considerato al tempo stesso come vero Dio e come vero uomo, come creatore e giudice, ed insieme come è amantissimo, tenerissimo, graziosissimo. Da un altro lato, il linguaggio che viene usato in riguardo di Maria è affettuoso ed ardente quale si userebbe con una semplice figliuola di Adamo; ma umile, perchè viene da uomini macchiati di peccato. Quanto differente, per esempio, è il tono del *Dies irae* da quello dello *Stabat mater!* Nel « *tristis et af-*

flicta mater unigeniti », nel « *Virgo virginum preclara — Mihi jam non sis amara — Poenas mecum divide* », « *Fac me vere tecum flere* », noi abbiamo una espressione tale di sentimenti, che ben si sente come noi qui ci rivolgiamo ad una creatura, ad un essere semplicemente umano; in quella vece, nel « *Rex tremendae majestatis — Qui salvandos salvas gratis — Salva me fons pietatis*, nel: — *Ne me perdas illa die — Iuste Iudex ultionis — Donum fac remissionis* ecc., sentiamo la voce della creatura che sorge a speranza ed amore, e nel medesimo tempo a profonda riverenza verso il suo creatore, benefattore infinito, e giudice.

Od anche come è diverso il linguaggio del Breviario nelle feste di Pentecoste o della SS. Trinità, da quello della festa dell'Assunzione! Di quale maestà indescrivibile, solenne e tranquilla è pieno il: « *Veni creator Spiritus;* » — od il: « *Vera et una Trinitas — Una et summa Deitas — Sancta et una Unitas;* — il: *Spes nostra, salus nostra, honor noster — o Beata Trinitas;* — il: *Charitas Pater, gratia Filius, communicatio Spiritus Sanctus, — o Beata Trinitas! Libera nos, salva nos, unifica nos, — o Beata Trinitas!*

Quanto appassionato, in quella vece, pieno di simpatia e d'affetto, eccitato ed animato, è nell'ufficio per l'Assunta il: « *Virgo prudentissima, quo progrederis quasi aurora valde rutilans? Filia Sion, tota formosa et suavis, es pulcra ut luna, electa ut sol* »; il: « *sicut dies verni circumdabant eam flores rosarum et lilia convallium* »; il: « *Maria Virgo assumpta est ad aethereum thalamum, in quo rex regum stellato sedet solio* »; od il: « *Gaudent angeli, laudantes benedicunt Dominum* ». E così pure l'antifona: « *ad te clamamus exsules filii Hevae, ad te suspiramus gementes et flentes in hac lacrimarum valle* », e: *Eia, ergo advocata nostra, illos tuos misericordes oculos ad nos converte* » e: « *O clemens, o pia, o dulcis Virgo Maria* ».

Oppure l'inno: « *Ave Maris Stella, — Dei mater alma* ».

3. Nè vale l'obbiettare che, in questo contrasto di esercizii di devozione, l'infermità della natura porti a questo, che l'umano tenda a sostituire il divino; giacchè, lo ripeto, qui si tratta di una questione di fatto, e cioè se la cosa corra veramente così. E si dovrebbe pur chiedere se il carattere di moltissime devozioni protestanti verso nostro Signore sia veramente di perfetta adorazione; e non piuttosto la devozione che si tributa ad un essere eccellente, ma umano, e cioè una devozione nient'affatto maggiore di quella che i cattolici tributano a Maria Santissima, differente, tuttavia, da questa, perchè famigliare, rude e terrena. Gli spiriti carnali creeranno sempre per sè stessi un culto carnale; e col proibir loro il culto dei santi non si acuirà in loro la tendenza al culto di Dio.

Inoltre, bisogna osservare, ciò che è d'importanza suprema, che, per grande e costante che possa essere la devozione che i cattolici tributano alla B. Vergine Maria, essa ha una caratteristica sua particolare, ed è che ha maggior connessione con i servizii pubblici e l'aspetto festivo del cristianesimo, e con taluni suoi uffici straordinarii, che non con ciò che in religione è primario e più intimamente personale.

Due esempi serviranno ad illustrare questo concetto, ed essi sono scelti di mezzo ad un cumulo.

4-5. Primo esempio, Gli « *Esercizi Spirituali* » di S. Ignazio costituiscono uno dei manuali di devozione approvati nella moderna chiesa e più concordemente esaltati con meravigliose lodi da santi, teologi e papi; orbene in un'opera fornita di così elevate sanzioni, così ampiamente accettata, così strettamente legata a quel che vi è di più intimo nella religione personale, si trovano ben pochi accenni alla devozione verso la Beata Vergine Ma-

ria, Madre di Dio. Di Lei vi è una sola menzione nella regola data per il primo preludio, o preparazione, nel quale la persona che medita è invitata ad immaginare d'avere dinanzi a sè una chiesa od altro luogo in cui si trovi Cristo, Maria e quanto altro è adatto all'argomento della meditazione. Un altro accenno si trova nel terzo esempio, nel quale uno dei tre indirizzi è rivolto a nostra Signora la Madre di Cristo, pregandola caldamente di « intercedere presso suo Figlio »; a cui va aggiunta un' *Ave Maria*. In principio della seconda settimana vi è una formola, colla quale si offre sè stessi a Dio alla presenza della « Sua infinita bontà », e con la testimonianza della « Sua gloriosa Vergine Madre Maria, e di tutte le schiere celesti ». Alla fine della meditazione, che ha per oggetto la missione dell'angelo Gabriele a Maria, vi è un indirizzo a ciascuna delle tre persone divine, al « Verbo Incarnato ed a Sua Madre ». Nella meditazione, che ha per oggetto le *due bandiere* è prescritto un indirizzo a Maria, per implorare, per mezzo suo, grazia dal suo divin Figlio: segue un'Ave Maria.

In sui principii della terza settimana è prescritto un indirizzo a Cristo; oppure tre, se a ciò porta la devozione, uno a Maria, uno al Figlio, ed uno al Padre. Nella descrizione fornita dei tre differenti modi di pregare, ci è detto che, se vogliamo imitare Maria, dobbiamo raccomandarci a lei, perchè ha autorità sopra il suo Figlio, e poscia sono prescritte: l'*Ave Maria*, la *Salve Regina*, ed altre formole, come si usa dopo tutte le preghiere. E questo è quanto viene raccomandato di questa devozione, se così si può chiamare, verso Maria, nel corso di cencinquanta meditazioni, le quali tutte versano principalmente sui fatti della storia terrena di nostro Signore, quale ci viene narrata dalla Scrittura. Sembrerebbe quindi che, qualunque possa essere l' influenza delle dottrine connesse colla Beata Vergine ed i santi nella chiesa cattolica, per lo meno

queste sono ben lungi dall' impedire od oscurare l'esercizio il più libero e la manifestazione la più completa dei sentimenti devozionali verso Dio e Cristo. (1)

(1) Il Newman aggiunge poi l'esempio tratto da quaranta libretti, la maggior parte italiani, scelti a caso, di devozione alla Vergine, per mostrare a dei protestanti inglesi come questa si associ sempre alla devozione al Figlio di lei ed alla pietà verso Dio. Crediamo perfettamente inutile pei lettori italiani il riprodurre questa breve relazione di indici di libretti di devozione popolare italiani. *(n. d. e.)*

CAPITOLO XII.

Applicazione della settima nota

Vigore cronico.

1. Siamo infine giunti alla settima ed ultima delle note indicate per distinguere il vero sviluppo di una idea dalle sue corruzioni e traviamenti. Una corruzione è di corta durata; essa corre rapida e finisce. Questa legge generale ci aiuterà a determinare nel Cristianesimo il carattere degli sviluppi comunemente chiamati cattolici.

2. Quando noi consideriamo la successione delle età durante le quali il sistema cattolico ha resistito la severità delle prove alle quali è stato sottoposto, i cambiamenti improvvisi e sorprendenti interni ed esterni, l'incessante attività mentale, i doni intellettuali di coloro che lo sostenevano, l'entusiasmo che ha suscitato, la forza delle controversie sviluppatesi in seno ai fedeli, l'impetuosità degli assalti sostenuti, le responsabilità sempre crescenti che gli procurava lo sviluppo dei suoi dogmi, sarebbe inconcepibile che esso non sia andato rotto e perduto, se esso era una corruzione del Cristianesimo. Invece esso è ancora vivo, se v'è al

mondo una religione o una filosofia viva. Vigoroso, energico, persuasivo, progressivo, *vires acquirit eundo;* ingrandisce senza distrursi, si stende ovunque senza indebolirsi, germoglia in qualsiasi luogo non cessando mai d' essere in perfetto accordo con sè stesso. Vi sono delle corruzioni sonnolenti, delle decadenze che possono durare a lungo, ma questo non è il caso del Cattolicismo; esso non dorme, esso non è stazionario, e se questi sviluppi sono una corruzione, questa vitalità dell' errore si potrebbe paragonare ad un miracolo. Noi vediamo alcune volte, con sorpresa e con terrore, il grado di pena e di sofferenza che l'uomo può sopportare senza soccombere; ma, alla fine, viene un termine. Le febbri hanno le loro crisi, favorevoli o meno; ma questa corruzione di mille anni, se pure è una corruzione, ha sempre camminato verso la morte, senza mai raggiungerla e, invece di indebolirsi, ha sempre acquistato forza e vigore.

3. Per esempio, quando l' impero si convertì, è evidente che i popoli entrarono nella Chiesa per motivi che non erano certo tutti religiosi e con abitudini ed opinioni guaste dai falsi culti ch'essi abbandonavano. La storia ci mostra quante preoccupazioni e quanti sforzi costò ai suoi capi il rimuovere da essi il paganesimo. A questo bisogna aggiungere le circostanze che seguirono lo sviluppo del culto cattolico, come gli onori resi pubblicamente ai santi ed ai martiri, la venerazione formale delle loro reliquie e gli usi e le osservanze che ne seguirono. Questa moltitudine di patroni e di intercessori celesti non dava adito ad un panteismo raffinato che avrebbe ben presto ragione di dogma? Se ciò che è chiamato, in forma di rimprovero, l'adorazione dei Santi assomigliava al politeismo al quale si sostituiva o del quale era una corruzione, come ha potuto sopravvivere il dogma?

Il dogmatismo è la professione che una religione fa

della sua propria realtà in contrasto cogli altri sistemi; ora i politeisti sono liberali e dicono che una religione è buona quanto un'altra. Tuttavia il sistema teologico si sviluppava e si rinforzava così bene come la regola monastica che è intensamente antipanteistica, mentre il rito l'assimilava, come dicono i protestanti, al paganesimo dei primi tempi.

Lo sviluppo della teologia dogmatica, che allora avveniva, non era un progresso silenzioso e facile... Esso avveniva in mezzo alle più fiere controversie, sforzi e rischi terribili. La fede cattolica era sempre fra pericoli e sbalzata qua e là come una nave in mezzo all'onde. Molte parti della cristianità passavano, l'una dopo l'altra, nell'eresia o nello scisma; le Chiese principali e le scuole che avevano maggiore autorità cadevano talvolta in seri errori: tre papi, Liberio, Virgilio, Onorio, hanno lasciato ai posteri il peso della loro difesa, ma questi disordini non erano interruzioni del cammino costante e sostenuto della scienza sacra dalle credenze implicite agli insegnamenti formali. La serie delle decisioni ecclesiastiche per mezzo delle quali si manifestava ad ogni momento il suo progresso, s'alternavano tra l'uno e l'altro lato del dogma teologico in questione mostrandolo volta per volta sotto ciascuno dei suoi aspetti. La controversia cominciò con Apollinare, che confuse o negò in Gesù Cristo le due nature e fu condannato dal papa Damaso. Ne seguì tosto una reazione e Teodoro Mopnestra suggerì col suo insegnamento la dottrina delle due persone. Quando Nestorio ebbe popolarizzato questa eresia, incorrendo per conseguenza nell'anatema del terzo concilio ecumenico, la corrente delle controversie cambiò ancora direzione; perchè Eutiche apparve, sostenne l'unità della natura e fu condannato a Calcedonia. Tuttavia era ancora necessaria qualche cosa per la distribuzione della dottrina di Nestorio sulle due persone e il quinto concilio fu formalmente diretto contro gli scritti di Teodoro e del suo partito. Allora

seguì l'eresia monotelita che fu un risorgimento dell'eresia di Eutiche e dei monofisiti e fu condannata nel sesto concilio. In ultimo il nestorianesimo si mostrò ancora una volta negli adozionisti in Ispagna e diede luogo al grande concilio di Francoforte. Un passo falso avrebbe gettato l'intiera dottrina in una confusione irrimediabile, ma fu come se una intelligenza particolare e perspicace, per parlare umanamente, avesse condotto, dal principio alla fine, la secolare discussione teologica. Che, in sì lungo corso dei secoli, a dispetto degli errori su dati punti particolari, dei Padri stessi e dei santi più dotti, la Chiesa tenesse sempre la teoria che sola era compatibile con la grande dottrina allora in questione, prova quanto la sua visione della dottrina fosse chiara, semplice, esatta. Ma ciò prova più ancora. Non è forse intieramente incredibile che con questa perfetta comprensione d'un sì grande mistero, quanto lo spirito umano può concepire, non è incredibile, dico, ch'essa abbia, nello stesso tempo, commesso il più grossolano errore nel culto religioso, nascondendo dietro una folla di idoli il Dio, il mediatore di cui ella contemplava l'incarnazione con una intelligenza così chiara?

5. L'integrità degli sviluppi cattolici è ancora più evidente quando sono messi in confronto colla storia degli altri sistemi di dottrina. Le filosofie e le religioni del mondo, hanno, ognuna, il loro giorno, come si dice, e sono parti d'una successione. Esse si soppiantano a vicenda. La sola religione cattolica non ha limite alcuno, essa sola è sempre stata maggiore di ogni contingenza e può fare ciò che le altre non possono fare. Se essa fosse una menzogna o una corruzione, come i sistemi degli uomini, sarebbe debole come questi sono; invece essa è capace di dar loro quella forza che non hanno, li adopera nei suoi propri progetti e li colloca nel suo territorio. La Chiesa può far derivare il bene

dal male o, almeno, non soffrire dal male. Essa ereditò la promessa fatta ai discepoli: che se camminassero sui serpenti non sarebbero morsi, o se bevessero qualche liquore mortale, non ne avrebbero danno. Allorchè il male si era attaccato ad essa, ed i popoli barbari andavano indagando con curiosità o malizia, se mai non cadesse ad un tratto, essa scrollò nel fuoco la bestia velenosa, e non ne risentì alcun danno.

6. Eusebio ha posto dinanzi a noi quest'attributo del cattolicismo in un passo della sua storia. « Questi tentativi, dic'egli, parlando degli atti del nemico, non durarono molto, giacchè la verità si andò sempre consolidando, e, a seconda dei tempi, illuminando di maggior luce. Giacchè, mentre gli espedienti degli avversari caddero di forza ad un tratto, distrutti dalla loro eccessiva impetuosità, — poichè un'eresia dopo l'altra venendo a presentare le sue novità, i primi saggi si vanno sempre dissolvendo variamente in molteplici e svariate forme, — lo splendore della chiesa cattolica, la sola vera, va pigliando incremento ed allargandosi, pur sempre sulle stesse cose, e nello stesso modo, radicando su tutta la razza dei greci e dei barbari, con la solennità, la semplicità, la beltà, la sobrietà e la purezza della sua divina disciplina e della sua divina filosofia. Così ogni calunnia contro il nostro credo morì ai suoi tempi, e continuò solo la nostra disciplina, dominando su tutti e riconosciuta come preminente per solennità, sobrietà, e dottrine teologiche e filosofiche; così che nessuno oggi osa lanciare bassi rimproveri contro la nostra fede, nè calunnie, come era abitudine dei nostri nemici di un tempo.

7. Il Salmista dice: « Noi abbiamo attraversato il fuoco e l'acqua ». È forse possibile immaginare prove più terribili e più varie di quelle che il Cattolicismo subì intatto, come dal mare d'Egitto o dalla fornace di Babilonia? Le prime furono le persecuzioni dell'Im-

pero pagano nei primi secoli, in seguito l' improvvisa mutazione dell' impero, la libertà del culto cristiano, lo sviluppo del *cultus sanctorum*, l' accettazione del monachismo nel sistema ecclesiastico. Succede poi l' irruzione dei barbari e l'occupazione dell'*orbis terrarum*, da parte di essi nel Nord, dei saraceni nel mezzodì. E intanto una controversia lunga ed inquieta riguardo all' incarnazione si manifestava come una terribile malattia nella fede della Chiesa. In seguito venne il tempo delle folte tenebre, poi due grandi lotte, l'una contro il potere materiale, l'altra contro l'intellettuale, del mondo, che finirono nella monarchia ecclesiastica e nella teologia delle scuole. In ultimo successero i grandi cambiamenti causati dalle controversie del XVI secolo. Avrebbe potuto alcuna delle eresie delle quali la storia ecclesiastica abbonda, attraversare, come ha fatto il Cattolicismo, la centesima parte di queste prove, restando sempre come prima ? Una teologia come quella dell' arianismo avrebbe potuto soppravvivere alle dispute scolastiche ? Il montanismo avrebbe potuto sopportare la possessione del mondo senza essere condotto ad una crisi o ad una caduta ? La debolezza e la stupidaggine del sistema manicheo come religione, non sarebbero state sviluppate e messe in evidenza se fossero state in conflitto coi barbari dell' impero o col sistema feudale ?

8. Un contrasto simile apparisce nei risultati e nei destini di certi principî, di certi usi influenti sperimentati nel sistema cattolico ed in altri sistemi. Quando un sistema è realmente corrotto, se vi s' uniscono degli agenti potenti, questi non fanno che sviluppare la corruzione e accelerare la caduta. Questi lo stimolano in modo straordinario; esso vi impiega contro tutte le sue forze e ne muore. Ma quando simili influenze agirono nel cattolicismo, i risultati ne furono differentissimi. Esso ha sopportato e può sopportare principî e dottrine che in

altri sistemi di religione degenererebbero ben presto in fanatismo o infedeltà. Ciò è provato dalla storia dell'importazione della filosofia aristotelica nella Chiesa, o da quella del monachismo e del misticismo; non che non vi fossero dapprima conflitti fra questi elementi potenti ed indomabili e il sistema divino nel quale essi entravano, ma i conflitti finirono colla vittoria del Cattolicismo. La teologia di S. Tomaso, quella della Chiesa del suo tempo, è fabbricata sopra questo medesimo sistema aristotelico che i primi Padri ammettono come sorgente di ogni errore, e in particolare delle eresie ariane e monofisite. Gli esercizi dell'ascetismo, così pieni di grazia in S. Antonio, così commoventi in S. Basilio, così severi in S. Germano, diventano una triste ed oscura superstizione anche fra i più pii, appena fuori della comunità cattolica. E mentre la più alta devozione della Chiesa è mistica e la contemplazione è sempre stata il distintivo dei tanti particolarmente favoriti, non abbiamo bisogno di guardare addentro nella storia delle sette moderne per trovare la prova degli eccessi nella condotta o degli errori di dottrina ai quali i mistici furono condotti, quando si vantarono di possedere la verità riformata, rifiutando ciò che chiamavano le corruzioni del Cattolicismo.

9. È vero, ci furono dei tempi in cui, per l'azione di cause interne ed esterne, la Chiesa si vide gettata in uno stato come di deliquio; ma le sue sorprendenti risurrezioni, mentre il mondo pareva trionfare di essa, sono una prova di più dell'assenza della corruzione nel sistema di dottrina e nel culto col quale ella si è sviluppata. Se la corruzione è un principio di disorganizzazione, una corruzione eterna sarebbe ancora meno inverosimile di un brusco e completo ritorno di vigore succedente ad un periodo di decadenza. Ora è appunto questo il caso delle ressurrezioni delle quali io parlo. Dopo aver sostenute grandi fatiche, l'uomo si sente

spossato e bisognoso di riposo, ma poi si risveglia col medesimo vigore ed energia di prima; tale è stato il sonno ed il risveglio della Chiesa. Essa s'arresta nella sua corsa, sospende quasi le sue funzioni, ma poi si rialza, sempre la stessa; ogni cosa è al suo posto, e pronta per l'azione. La dottrina conserva sempre il suo posto; l'uso, i precedenti, il principio e la politica tutto si conserva come prima; vi possono essere dei cambiamenti, ma essi sono consolidazioni o aumenti; tutto è netto, preciso e determinato con una identità evidente. È a questi nostri giorni una delle più frequenti accuse contro la Chiesa cattolica, che essa è incorreggibile. La Chiesa non può mutare, dicevano S. Atanasio e S. Leone; la Chiesa non vuole mutare, dicono i polemisti e gli allarmisti di oggi.

Tali erano, per ciò che riguarda la « felice visione di pace », i pensieri d'un uomo, la lunga e costante preghiera del quale aveva per iscopo di chiedere al misericordiosissimo Iddio di non abbandonare l'opera delle sue mani, di non abbandonarlo a sè stesso, nel momento in cui i suoi occhi erano offuscati ed il suo petto oppresso, nel momento in cui egli non poteva far uso che della ragione nelle cose della fede.

***

Ed ora, caro lettore, il tempo è breve, l'eternità è lunga. Non allontanare da te ciò che qui hai trovato, non dire che questo è il semplice capitolo d'una controversia effimera, non ti dar la briga di confutarmi, nè cercare il mezzo più sicuro di farlo; non andare fantasticando che la stanchezza l'abbia dettato, il disgusto, o l'inquietudine o il sentimento ferito, o un'esagerata sensibilità, o qualche altra debolezza. Non ti trincerare in te stesso, nelle associazioni della tua vita passata, non dire che quello è vero che tu preferisci

esser tale e non sacrificare la verità all' idolo dei tuoi desiderii. Il tempo è breve, l' eternità è lunga.

. . . .

Nunc dimittis servum tuum Domine,
Secundum verbum tuum in pace;
Quia viderunt oculi mei salutare tuum.

FINE

(Con revisione ecclesiastica)

INDICE

Prefazione dell' editore . . . . pag. V
Prefazione dell' autore . . . . » XXI

PARTE PRIMA

Svolgimenti di dottrine considerati in se stessi.

Introduzione . . . . pag. 3
Cap. I. — Sviluppo delle idee . . . . » 36
Sez. 1. - Lavorio di sviluppo delle idee . . . » 36
Sez. 2. - Varie specie di sviluppo delle idee. . » 45

Cap. II. — Ragioni per le quali uno sviluppo del dogma era da attendersi . . . . . » 60
Sez. 1. - Presunzioni a favore di tale sviluppo. » 60
Sez. 2. - Come sia da attendersi nella Chiesa una autorità infallibile nello sviluppo » 83
Sez. 3. - Gli sviluppi avvenuti riprova dell'avverarsi della nostra attesa. . . . . » 101

Cap. III. — Argomento storico in favore dell'esistenza degli sviluppi. . . . . . . » 108
Sez. 1. - Metodo di prova . . . . » 108
Sez. 2. - Valore delle prove. . . . . » 119

Cap. IV. — Esempi illustrativi . . . . » 131
Sez. 1. - Esempi sommarii . . . . » 133
Sez. 2. - L'Incarnazione di N. S. e la dignità della sua Beata Madre e de' Santi . » 145
Sez. 3. - La supremazia papale . . . . » 159

SECONDA PARTE

Sviluppi e corruzioni dottrinali.

Cap. V. — Sviluppi genuini e corruzioni . . . . » 179
Sez. 1. - Prima nota: Preservazioni del tipo. . » 181

Sez. 2. – Seconda nota: Continuità di principii. *pag.* 188
Sez. 3. – Terza nota: Potenza di assimilazione. » 196
Sez. 4. – Quarta nota: Connessione logica . . » 201
Sez. 5. – Quinta nota: Anticipazione dell'avvenire » 206
Sez. 6. – Sesta nota: Azione conservatrice sul passato. . , ... » 210
Sez. 7. – Settima nota: Vigore cronico. . . . » 214

Cap. VI. — Applicazione delle sette note. Applicazione della prima nota (Preservazione del tipo) . . . . » 218
Sez. 1. – La chiesa dei primi secoli . . . . . » 220
Sez. 2. – La chiesa del quarto secolo . . . . » 261
Sez. 3. – La chiesa del quinto e del sesto secolo » 287

Cap. VII. — Applicazione della seconda nota. Continuità di principii . . . . » 336
§ 1. – I principii del cristianesimo. . . . . » 337
§ 2. – Supremazia della fede. . . . . » 340
§ 3. – Teologia . . . . » 350
§ 4. – La Scrittura e la sua interpretazione mistica. . . . . » 352
§ 5. – Domma . . . . » 360
§ 6. – Osservazioni complementari. . . . . » 366

Cap. VIII. — Applicazione della terza nota. Potenza di assimilazione . . . . . . » 369
§ 1. – Potenza assimilatrice della verità dommatica . . . . » 371
§ 2. – Forza di assimilazione della grazia sacramentale. . . . . » 382

Cap. IX. — Applicazione della quarta nota. Sequenza logica . . . . » 397
§ 1. – Il perdono . . . . » 398
§ 2. – Penitenze . . . . » 400
§ 3. – Soddisfazioni . . . . » 401
§ 4. – Purgatorio . . . . » 402
§ 5. – Opere meritorie . . . . » 408
§ 6. – La regola monastica . . . . » 410

Cap. X. — Applicazione della quinta nota. Anticipazione del futuro. . . . . *pag.* 415
§ 1. - Risurrezione e reliquie. . . . . » 416
§ 2. - Il celibato . . . . , » 423
§ 3. - Culto dei santi e degli angeli . . . » 425
§ 4. - Ufficio della B. Vergine . . . . » 430

Cap. XI. — Applicazione della sesta nota. Azione conservatrice sul passato . . . . . » 435
Sez. 1. - Esempi varî . . . . » 436
Sez. 2. - Devozione alla B. Vergine. . . . . » 441

Cap. XII. — Applicazione della settima nota. Vigore cronico. . . . . » 447

Indice . . . . » 457